MODEL-MODEL DAKWAH DI ERA KONTEMPORER

(Strategi Merestorasi Umat Menuju Moderasi dan Deradikalisasi)

Dr. H. Fahrurrozi, MA

MODEL-MODEL DAKWAH DI ERA KONTEMPORER

(Strategi Merestorasi Umat Menuju Moderasi dan Deradikalisasi)

LP2M UIN MATARAM

Perpustakaan Nasional RI. Katalog dalam Terbitan (KDT)

Fahrurrozi
MODEL-MODEL DAKWAH DI ERA KONTEMPORER
(Strategi Merestorasi Umat Menuju Moderasi dan Deradikalisasi)
LP2M UIN Mataram, 2017
xxii +233 hlm.; 14,8 x 21 cm
ISBN: 978-602-6223-72-2

I. Komunikasi Islam II. Judul

MODEL-MODEL DAKWAH DI ERA KONTEMPORER
(Strategi Merestorasi Umat Menuju Moderasi dan Deradikalisasi)

Penulis : Dr. H. Fahrurrozi, MA
Editor : Dr. Subhan Abdullah Acim, MA
Layout & Desain Sampul : Muhammad Amalahanif

Cetakan I, September 2017

Penerbit:
LP2M UIN Mataram
Jln. Pendidikan No. 35 Mataram, Nusa Tenggara Barat 83125
Telp. 0370-621298, 625337. Fax: 625337

Hak Cipta©2017 pada penerbit
Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, tanpa izin tertulis dari penulis.

PENGANTAR PENULIS

Segala kemuliaan dan keagungan ilmu pengetahuan adalah emanasi cahaya Allah untuk semua makhluknya, maka sepantasnya bersyukur atas segala karunia keilmuan yang tercurahkan. Shalawat serta salam terulur untuk hamba-Nya yang dijadikannya sebagai Nur bagi alam semesta, Nabi Muhammad Saw yang tak kenal berhenti memberikan dan membagikan cahaya ilahi untuk terus bersinar di persada alam raya ini dengan misi dakwah *rahmatan li al-âlamin*.

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan bagian dari model dakwah islamiyah yang disebut dengan *da'wah bi al-qalam-* atau *da'wah bi al-kitâbah*. Penyebaran misi Islam moderat dan Islam garis tengah yang mengedepankan *mashâlih al-ummah* melalui tulisan yang diharapkan dapat memberikan inspirasi dan perubahan pola dan model dakwah islamiyah di tengah kompleksitas masyarakat yang hidup di era kontemporer, sebab masyarakat kontemporer tentu memerlukan pendekatan dan model dakwah yang berbeda dengan era-era sebelumnya. Penulis mencoba mengurai dan menyajikan sajian model dakwah yang bisa diterima oleh semua pihak dan semua golongan, yang penulis rangkum dalam sebelas model yang dapat disesuaikan dengan realitas psikologis, sosiologis dan antropologis masyarakat penerima dakwah (*mad'u*).

Duabelas model dakwah yang penulis sajikan dalam buku ini memang perlu disosialisasikan dan diterapkan secara massif di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang serba multi; multikultur, multietnis, multibahasa, multiagama, multikepentingan guna menghasilkan minimal adanya perubahan paradigma dan cara pandang masyarakat Indonesia dalam memahami keberagamaan dan pola tata keagamaan mereka, yang secara kebetulan hidup di era kontemporer yang serba kompleks. Begitu juga dapat merubah paradigma masyarakat akan esensi dakwah Islam yang memberdayakan, dakwah islam yang damai, sejuk, harmoni, dengan berbagai perspektif dan pendekatan, bukan dakwah yang menghujat, menghakimi, meneriaki, me-neraka-i, dan juga membid'ahkan.

Model dakwah yang dimaksud oleh penulis di sini adalah sebuah instrument untuk membuat pola dakwah yang menjadi percontohan dalam memberikan pelayanan dakwah yang komprehensif bagi masyarakat yang multikultural. Model dakwah konvensional dalam konteks kontemporer dapat dikatakan tidak bisa merespon zaman dan tidak bisa menangkal radikalisasi dan faham keagamaan yang fundamentalis dan rigid.

Buku yang di hadapan para pembaca ini adalah sebuah ikhtiar untuk mengorbitkan metode, atau strategi dakwah yang "*modeling*". Dalam makna yang universal, dakwah harus memiliki model yang akan ditiru atau diguru demi tercapainya *goal* utama dari dakwah itu sendiri yaitu memberikan rasa aman, nyaman, dan kesejahteraan lahir batin bagi masyarakat Islam.

Buku ini dapat terwujud semata-mata ingin berkontribusi dalam dunia akademik khususnya dalam bidang ilmu dakwah dan ilmu komunikasi, dan juga dunia sosial sebagai wujud keperdulian terhadap masyarakat, agama, nusa, dan bangsa. Sekaligus buku ini tentu tidak bisa mencakup semua hal, namun spirit yang ingin penulis sampaikan sudah dapat dicermati dalam kajian-kajian buku ini.

Terakhir, Penulis ingin mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada Ketua, Sekretaris, dan Kapus LP2M UIN Mataram yang telah menyeleksi berkas usulan program penulisan referensi ini sehingga dapat terpilih sebagai salah satu nominasi untuk dipublikasikan. Begitu juga ucapan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis ucapkan kepada Rektor UIN Mataram, beserta seluruh jajaran beliau, Dekan Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Mataram beserta jajarannya yang telah memberikan motivasi dan semangat untuk terus berkarya dalam rangka menaikkan *grade position* dari Lembaga UIN Mataram.

Ucapan terima kasih yang terakhir penulis persembahkan kepada kedua orang Tua Penulis (Abu Sa'diyah Dahlan Asnawi Said (alm) dan Ibunda Tercinta Inak Sakdiyah Baiq Samidah) yang karena keduanya penulis wujud di dunia ini. Ta'zim penulis juga disampaikan kepada ayah-ibu mertua (Drs.H. M.Sarjan Nur, M.Pd-Hj.Halimah, S.Pd) yang telah menjadi penyemangat untuk terus

berkarya untuk ummat dan ucapan terakhir karena keberkahan ada pada yang terakhir, penulis ucapkan kepada istri tercinta dan 3 belahan jiwa-raga penulis (roziqi-qina-elzam) yang setiap waktu dan setiap saat bersama dalam denyutan nafas perjuangan menuju yang terbaik, karena kalianlah segala bentuk karir ini dapat terraihkan.

DAFTAR ISI

BAB PERTAMA:
DISKURSUS TENTANG MODEL DAKWAH DI ERA KONTEMPORER

Pendahuluan

Agama hadir dalam diri manusia sepanjang sejarah eksistensinya di muka bumi, agama juga hadir berdasarkan kebutuhan yang amat manusiawi, paling tidak dari segi emosional manusia itu sendiri.[1] Atas sifatnya yang sejalan dengan sifat-sifat manusia inilah kemudian agama diyakini dan dijadikan sebagai landasan hidup *worldview,* karena agama dalam posisinya yang sakral dianggap sebagai *blue print* Tuhan yang diformulasikan untuk selanjutnya dijadikan rujukan untuk menyelesaikan segala permasalahan hidup.[2] Dalam konteks yang demikian, agama sejatinya diturunkan dan dianut oleh masyarakat dikarenakan memiliki sebab dan tujuan-tujuan tertentu, dan yang paling fundamen dari sebab dan tujuan tersebut adalah harapan tempat menyandarkan kedamaian, kebaikan, dan keselamatan di dunia dan akherat. Agama juga telah dijadikan sebagai ideologi dalam menciptakan dan menggerakkan spirit motivasional bagi manusia sebagai bentuk mengaktualisasi diri dalam kehidupan,[3] dan sebagai gerakan revolusioner untuk pembebasan diri dari tirani, hegemoni dan ketidakadilan sosial politik, budaya serta ekonomi.[4] Atas dasar

---

[1] Azyumardi Azra, ―Interaksi Agama dan Kebudayaan‖ dalam pengantar, Fachry Ali, *Agama, Islam, dan Pembangunan,* (Yogyakarta: PLP2M, 1985), cet. I, h. 10.

[2] Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* (Mizan: Bandung, 1998), cet. XVIII, h. 209.

[3] Sebagai sebuah spirit di sini bisa diwujudkan dalam bentuk falsafah hidup, ideologi dan lain sebagainya. Seperti Pancasila bagi Bangsa Indonesia. [4]Sebagai mana yang dikatakan oleh Godfrey Gunnatilleke dalam b ukunya *Religion and Development in Asian Societies:..sepanjang sejarah, agama telah menjadi kekuatan yang paling berarti dalam perubahan dan transformasi Eropa,*

sifat dan fungsi agama yang demikianlah masyarakat memeluk agama, di samping karena beragama atau bertuhan sudah menjadi fitrah manusia.

Dengan karakteristik dan peran agama yang demikian maka tidak heran jika terdapat pandangan yang mengatakan bahwa jika kita mau mengetahui peradaban dunia atau suatu kelompok masyarakat dan negara, maka yang harus dibuka adalah pintu jendela agama. Dalam pandangan yang demikian maka kesimpulannya adalah, bahwa peradaban terbentuk berdasarkan keyakinan dan nilai religiusitas masyarakat, sehingga mempelajari kebudayaan atau peradaban tidak akan mencapai hasil maksimal jika penelitian tentang agama diabaikan. Dalam teori budaya yang dikembangkan Clifford Geerth terlihat bahwa agama menjadi fondasi bagi terbentuknya suatu kultur dan tradisi dalam masyarakat, yakni manifestasi agama dalam budaya. Jika dilihat dari fakta historis berupa data-data arkeologis, karya-karya seni dan bangunan-bangunan sejarah, maka teori tersebut terbukti dengan sendirinya sebagai sebuah kebenaran sosial-kultural dan historis, seperti bangunan-bangunan candi yang masih berdiri kokoh di Jawa, seperti candi Borobudur, candi Prambanan, candi Loro Jonggrang dan lain sebagainya, semua itu merefleksikan kuatnya agama dalam kehidupan masyarakat Jawa, dan candi merupakan simbol dari peradaban yang dibangun di atas fondasi agama, yakni Hindu dan Budha. Ini dalam konteks Indonesia, jika kita melangkah ke wilayah dunia lain juga akan ditemukan bukti-bukti historis yang sama, seperti Masjid Tajmahal di India, Piramida di Mesir dan lain sebagainya. Yang semua itu merefleksikan sebuah peradaban keyakinan manusia atas agamanya.

Di samping itu agama merupakan wilayah atau bagian dari fenomena hidup yang susah untuk difahami, sebab agama yang sama

---

reformasi protestan dengan kehancuran fiodalisme, Budhisme yang telah memberikan ajaran etika humanisme, awal pertumbuhan Islam *dengan menyatukan bangsa-bangsa Arab, kita melihat gerakan agama telah memberikan bentuk ideologi kepada sebagian besar kekuatan sosial menyelenggarakan perubahan hidup dan masyarakat*. Sebagaimana yang dikutif dalam, Fachry Ali, *Agama, Islam dan Pembangunan* , (Yogyakarta: PLP2M, 1985), cet. I., h. 20.

akan berubah bentuk pemahaman pada wilayah yang berbeda, tergantung dari *setting* sosial-kultural masyarakat. Sebab itu kita menemukan beberapa pendefinisian agama oleh para pakar, sosiolog dan antropolog, seperti Clifford Geertz, dengan merumuskan agama sebagai: *(1) Sebuah sistem simbol yang berfungsi untuk (2) membangun perasaan dan motivasi yang penuh kekuatan, pervasif dan tanpa akhir dalam diri manusia dengan (3) merumuskan konsep mengenai tatanan umum eksistensi dan (4) membungkus konsepsi-konsepsi tersebut dengan suatu aura faktualitas sehingga (5) perasaan dan motivasi di atas menjadi realistis*[5]

William James mendefinisikan agama sebagai ‗... perasaan, tindakan, dan pengalaman manusia secara individual‖ saat berada dalam perenungan atau kontemplasi saat sendiri sejauh tindakan menyendiri tersebut membawanya ke dalam kondisi yang membawanya untuk berhubungan dengan apa pun yang dianggap sakral.[6] Sementara Joachim Wach (1892-1967), menerapkan beberapa persyaratan mutlak untuk sampai kepada pemahaman yang benar dan utuh terhadap agama yang diteliti, di antaranya adalah syarat intelektual, kondisi emosional yang cukup, kemauan yang keras dan pengalaman yang memada'i.[7] Dan masih banyak lagi tokoh-tokoh yang memberikan gambaran tentang apa itu agama, bagaimana memahami agama. Dari pendefinisian agama tersebut tampak bahwa agama seakan-akan menjadi sebuah daya sakral bagi manusia yang dimanifestasikan ke dalam pola hidup sehari-hari

Maka deskripsi di atas memberikan sebuah acuan dan pemahaman kepada manusia bahwa semua itu merefleksikan bentuk dari manifestasi agama dalam kehidupan sosial-kultural masyarakat. Yang menjadi pertanyaan kemudian adalah bagaimana masyarakat

---

[5] Clifford Geertz, ―Religion as a Cultural System‖ dalam R. Banton (ed.) *Anthropological Approach to the Study of Religion, 1965,* h. 42

[6] William James, *Varietes of Religious Experience,* (New York : Longmans, 1929), h. 31.

[7] Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, (terj.) Djamannuri, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), h. 15-18. Lihat juga H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 61-63

mempersepsikan agama kedalam dirinya, terinternalisasi menjadi sebuah keyakinan mutlak, dan mampu diterjemahkan kedalam kehidupan sehari-hari sebagai sebuah *worldview* dalam memahami, mempersepsi dan menjalankan kompleksitas hidup di dunia yang profan dan ambigu ini?. Sebagaimana yang diulas di atas, bahwa telah terdapat perhatian para sosiolog dan antropolog terhadap upaya penelitian untuk memahami agama. Paling tidak kesimpulan sementara yang bisa kita ambil adalah, bahwa pengambilan dan penentuan sikap keberagamaan tidak lepas dari upaya hermetisasi[8] atau interpretasi terhadap agama. Proses hermetisasi inilah yang akan melahirkan bentuk dan warna agama dalam diri manusia, namun upaya hermetisasi ini tidak lepas dari keterpengaruhan seseorang atas kultur, pendidikan, ekonomi, politik dan kepentingan-kepentingan hidup yang akan dicapai. Sehingga perbedaan kondisi kultur, pendidikan dan tingkat intelektualitas seseorang akan melahirkan perbedaan bentuk pemahaman dan ekspresi religiusitasnya.[9]

Sebuah pendekatan melahirkan sebuah strategi yaitu semua cara untuk mencapai tujuan yang ditetapkan. Setiap strategi menggunakan beberapa metode dan setiap metode membutuhkan teknik, yaitu cara yang lebih spesifik dan lebih operasional. Selanjutnya setiap teknik membutuhkan taktik, yaitu cara yang lebih spesifik lagi dari teknik.[10] Strategi tersebut memerlukan metode, teknik, cara dan taktik yang diperlukan secara bersamaan.[11]

---

[8] Hermenetik ditemukan dari Yunani, yakni pada Hermes atau Nabi Idris dalam Islam yang mencoba menyebarkan ajaran Tuhan dengan upaya penerjemahan ajaran agama atau bahasa Tuhan kedalam bahasa masyarakat agar mudah difahami dan diyakini.

[9] Dalam Islam perbedaan tersebut hanya berlaku pada masalah-masalah yang bersifat *furu"iyah* semata bukan masalah *qoth"i* (shalat, puasa, zakat, haji, tauhid, kenabian dan lain sebagainya).

[10] Moh. Ali Azis, *Ilmu Dakwah*, (Cet. II; Jakarta: Kencana, 2009), h. 347.

[11] Mahmuddin, *Strategi Dakwah Kontemporer dalam menghadapi Pola Hidup Modern*, Artikel ini dipresentasikan pada Seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 27 Mei 2017. Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alaudin Makasar, mahmuddin.dakwah@uin-alauddin.ac.id

Dakwah dapat berjalan dengan baik dan efektif, apabila tugas-tugas dakwah dilaksanakan sesuai dengan rencana dan ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan oleh penentu kebijakan.[12] Selanjutnya tugas dakwah tersebut diiplementasikan dalam sebuah rencana yang tepat dan berkesinambungan.

Kegiatan dakwah perlu menggunakan strategi yang mampu merespon segala aspek kehidupan manusia, sekaligus dituntut untuk mampu mengatasi dan menetralisir gejolak sosial yang lahir.[13] Itulah sebabnya strategi merupakan perpaduan dari perencanaan *(planning*) dan managemen dakwah untuk mencapai suatu tujuan.[14]

Islam sangat dikenal sebagai agama dakwah, bisa juga disebut sebagai agama yang memiliki misi khusus yaitu agama yang harus disebarkan kepada umat manusia secara keseluruhan. Hal tersebut dapat dilihat dalam QS. 16:125 dan QS. 41: 33.

Fenomena lain yang muncul adalah adanya kendala dihadapi oleh para penyeru dakwah adalah dewasa ini sedang berhadapan dengan manusia yang memiliki multi budaya, beraneka ragam suku, pekerjaan dan profesi yang serba professional dan bahkan menghadapi manusia-manusia kontemporer dan mutakhir.

Isu-isu kontemporer mulai merambah kehidupan manusia, baik di perkotaan maupun di pedesaan sudah memasuki seluruh sendi-sendi kehidupannya tak terkecuali umat Islam. Pengaruh kehidupan modern mendorong umat Islam semakin gencar mengikuti arus perubahan itu, baik orang tua maupun remaja dan anak-anak. Isu-isu tersebut juga telah memasuki system dakwah yang sedang dikembangkan oleh para da'i dan ilmuan dakwah di Indonesia.

Dakwah kontemporer adalah dakwah yang menggunakan fasilitas teknologi modern dengan tiga indikator yaitu da'i yang kontemporer, materi dakwah yang kontemporer dan da'i menggunakan media kontemporer.[15]

---

[12]Mahmuddin, *Strategi Dakwah Terhadap Masyarakat Agraris*, Jurnal Tabligh Edisi XXVII, Juni 2013, h. 94.

[13]Mahmuddin, *Strategi Dakwah ...*, Jurnal Tabligh, h. 94.

[14]Mahmuddin, *Strategi Dakwah ...*, Jurnal Tabligh, h. 94.

[15]Mahmuddin, *Dakwah Kontemporer dan Radikalisme Agama di Bulukumba* Jurnal al Ulum, Volume 16 No. 2 Desember 2016.

Pola hidup modern, banyak manusia terjebak pada sentuhan-sentuhan teknologi yang cenderung menggeser kepercayaan kepada Tuhan dan beralih pada pendewaan teknologi yang menyebabkan lemahnya iman. Sayed Muhammad Naquib al-Attas menyebutkan bahwa telah banyak tantangan yang muncul di tengah-tengah kekeliruan manusia sepanjang sejarah, tetapi barangkali tidak ada yang lebih serius dan lebih merusak terhadap manusia daripada tantangan yang dibawa oleh peradaban Barat hari ini.[16] Peradaban tersebut terkait dengan pola hidup masyarakat dalam bentuk makanan, hiburan, pakaian dan keyakinan. Fenomena ini telah merambah pada seluruh lapisan masyarakat di Indonesia tanpa banyak memperdulikannya. Pola hidup dan pola pemikiran seperti tersebut berpengaruh besar pada keberadaan aqidah dan prilaku seseorang, terutama yang terkait dengan ajaran agama Islam.

Strategi Dakwah Kontemporer

1. Pemaknaan istilah strategi, dakwah dan kontemporer.

Istilah strategi dapat berarti ―ilmu tentang perencanaan dan pengarahan operasi militer secara besar-besaran‖.[17] Selain itu dikenal pula dengan ―kemampuan yang terampil dalam menangani dan merencanakan sesuatu‖.[18]

Samiang Katu menyadari perlunya taktik dan strategi dalam usaha mencapai tujuan, termasuk menyebarluaskan informasi atau ajaran agama (dakwah), maka pemahaman tentang taktik dan strategi merupakan hal yang tidak boleh diabaikan.[19]

---

[16]Sayed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Sekularisme*, Terjemah: Khalif Muammar, dkk, (Bandung: PIMPIN, 2011), h. 165

[17]Lihat Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* , Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1989, h. 964.

[18]Lihat Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus* .., h. 964

[19]Samiang Katu, *Taktik dan Strategi Dakwah di Era Millenium (Studi Kritis Gerakan Dakwah Jama'ah Tablig),*(Cet. II; Makassar: Alauddin University Press, 2012), h. 28.

Menurut Ricky W. Griffin, *strategy is comprehensive plan for accomplishing an organization"s goal* (strategi adalah rencana komprehensif untuk mencapai tujuan organisasi).[20]

Istilah dakwah pada dasarnya seruan kepada Allah yang menjadi kewajiban bagi kaum muslimin, hal ini sesuai dengan QS. an-Nahl (16) ayat 125 dan QS. Ali Imran (3) ayat 104.

Kata *Dakwah* yang telah dikenal luas di kalangan masyarakat Indonesia tidaklah asing dan diberi arti *seruan* atau *ajakan* untuk memeluk dan mentaati ajaran-ajaran Islam. Dakwah Islam dapat diperluas dengan menyerukan kepada siapa saja untuk diajak memeluk Islam. Itulah sebabnya Islam disebut agama dakwah yakni agama yang disebarluaskan dengan cara damai tidak dalam bentuk kekerasan.[21]

Strategi dakwah merupakan perpaduan dari perencanaan *(planning*) dan *management* dakwah untuk mencapai suatu tujuan. Di dalam mencapai tujuan tersebut strategi dakwah harus dapat menunjukkan bagaimana operasionalnya secara teknik (taktik) harus dilakukan, dalam arti kata bahwa pendekatan (*approach*) bisa berbeda sewaktu-waktu bergantung pada situasi dan kondisi.[22]

Istilah kontemporer adalah dapat bermakna semasa; sewaktu; pada masa kini; dewasa ini.[23] Istilah kontemporer adalah istilah yang terkait dengan masa dan masa yang dimaksud adalah masa sekarang atau era modern di dalamnya ditemukan alat-alat komunikasi yang serba canggih dan baru.[24]

---

[20]Ricky W. Griffin, *Manajemen,* jilid I (Jakarta: Erlangga, 2004), h. 226. Lihat juga Ernie Tisnawati Sule dan Kurniawan Saefullah, *Pengantar Manajemen,* (Ed. 1.Cet. II; Jakarta: Kencana, 2006), h. 132.

[21]Mahmuddin, *Dakwah Kontemporer dan Radikalisme Agama di Bulukumba* Jurnal al Ulum, Volume 16 No. 2 Desember 2016.

[22]Mahmuddin, *Dakwah dan Transformasi Sosial* (Makassar: Alauddin Press, 2017), Cet. II; h. 39.

[23]Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* h. 459.

[24]Mahmuddin, *Dakwah*..h. *32*

2. Strategi dakwah kontemporer.

Istilah dakwah kontemporer adalah gabungan dari tiga suku kata yaitu strategi, dakwah dan kontemporer. Penggabungan ini melahirkan satu makna tersendiri yaitu adanya satu system atau teknik dakwah di era teknologi modern.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa strategi dakwah kontemporer dimaksudkan adalah sebuah strategi dalam melancarkan dakwah di era modern dalam menghadapi kehidupan yang menggunakan teknologi.

Terdapat tiga indikator adanya dakwah kontemporer yaitu pertama, da'i kontemporer. Kedua, dakwah dengan menerapkan materi dakwah yang kontemporer. Ketiga, kegiatan dakwah dengan menggunakan media teknologi kontemporer. Sedangkan pola hidup modern oleh penulis mengambil empat pola hidup yaitu hiburan, makanan, pakaian dan kepercayaan.

Berikut ini penulis memaparkan keterkaitan keduanya dalam rangka membahas strategi dakwah kontemporer dalam menghadapi pola hidup modern.

1. Da'i Kontemporer

Aplikasi dakwah meliputi pelaksanaan dakwah dengan memahami unsur, substansi, perencanaan, pelaksanaan, evaluasi/pengawasan, pengembangan kualitas, model, keberhasilan, argumen pengokoh, dan pendekatan dakwah. Unsur dakwah terdiri dari: (1) *da"i* (pelaku dakwah), (2) *mad"u* (sasaran dakwah), (3) *mâdah ad-da"wah* (materi dakwah), *manhaj ad-da"wah* (metode dakwah), (4) *wasilah ad-da"wah* (sarana/tujuan) terwujudnya generasi berakhlakul karimah, berpengetahuan luas tentang keagamaan, dan taat hukum, dan (5) *atsar* /efek dakwah yakni agamis dan taat hukum.[25]

Substansi dakwah dikenal kata kunci: apa, siapa, dengan apa, dan untuk apa. Kata ‗apa' berkedudukan sebagai (i) materi atau pesan dakwah bersumber dari al-Quran, Hadis, dan ijtihad mujtahid, (ii) cara atau metode yang digunakan dalam berdakwah,

[25] M. Sulthon, *Desain Ilmu Dakwah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h.43.

menyesuaikan kondisi obyek dakwah. Kata ‗siapa' berposisi sebagai (a) subyek (*da"i*, mubalig, juru dakwah, dan pengelola atau penyelenggara dakwah) dan (b) obyek (mad'u) person atau kelompok yang perlu ditingkatkan kualitas SDMnya. Kata ‗dengan apa' identik dengan media/penyalur materi dakwah agar diterima mad'u dari *da"i* disesuaikan kapasitas dan porsi mad'u. Kata ‗untuk apa' berkaitan tarjet/tujuan/*goal/purpose* dilaksanakannya dakwah yakni terwujudnya insan yang bertakwa.[26]

Pada teori citra da'i disebutkan bahwa da'i merupakan pola anutan di dalam berbagai hal, khususnya yang berkaitan kepengikutan *mad"u* dalam pelaksanaan ibadah dan masalah lainnya. Oleh karena itu, da'i sebagai subyek dakwah melekat pada dirinya sebagai sosok manusia teladan yang patut dicontoh oleh umat dan da'i diharapkan memiliki kredibilitas yang tinggi.

Kemampuan seorang da'i dalam menjelaskan persoalan kehidupan masa kini menjadi tantangan yang luas biasa yang diemban oleh seorang da'i. Kaitannya dengan makanan misalnya, seorang da'i harus mampu mendudukkan dan menemukan titik persoalan terutama yang terkait dengan halal dan baiknya suatu makanan yang disajikan. Makanan siap saji yang berasal dari berbagai negara, menjadi masalah yang tidak mudah diselesaikan, makanan yang disajikan di restoran yang nota bene tidak memilih tempat memasak daging sapi dan babi, belum lagi masalah tata cara memotong hewan yang secara Islami atau tidak. Hal serupa juga banyak ditemukan pada keluarga yang di dalamnya ada dua atau lebih penganut agama yang berbeda. Semuanya itu diperlukan kecerdasan bagi seorang da'i kontemporer dalam menyelesaikannya.[27]

Kaitannya dengan hiburan. Dewasa ini banyak sekali ditemukan hiburan, baik di kota-kota besar maupun di pedesaan, mulai dari rok

---

[26] Moh. Rosyid, *Paradigma Dan Strategi Dakwah Humanis Pada Komunitas Minoritas (Studi Kasus Kaum Waria di Kota Kudus), Analisis,* Volume XII, Nomor 1, Juni 2012. h. 12

[27] M. Munir dan Wahyu Ilahi, *Manajemen Dakwah* (Jakarta: Kencana, 2009), h.93.

sampai pada dangdut. Untuk menangkal pengaruh negatif dari hiburan ini, diperlukan strategi bagi da'i untuk mengarahkan masyarakat agar tidak larut dengan suasana yang membawa mereka pada persoalan negatif dan bahkan melupakan kewajibannya sebagai seorang muslim yaitu shalat lima waktu.

Kaitannya dengan pakaian. Setiap masa atau dekade, selalu muncul *trend* baru di bidang *fation* dengan model terbaru. Terkadang model terbaru dan dianggap modern itu justeru pakaian yang sangat tipis dan hanya segenggam orang dewasa, tetapi harga yang melambung tinggi, di samping tidak memenuhi syarat bagi kaum muslimin dan anehnya lagi justeru itulah yang disebut dengan pakaian termahal dan terindah. Inilah strategi sebagai perancang pakaian untuk mempromosikan karyanya kepada orang-orang berduit dan mempermudah untuk melihat aurat mereka. Mereka seperti bersepakat bahwa dengan menggunakan pakaian nihil, tipis dan mahal itulah yang terbaik, padahal itulah cara mereka untuk dengan mudah meraut duitnya dan melihat aurat mereka dengan mudah di samping iming-iming akan dijadikan sebagai orang yang terkenal dan mudah dapat uang. Seorang da'i kontemporer diperlukan strategi berupa kemampuan menjelaskan dan membuka strategi para desain pakaian seperti dijelaskan di atas.

Kaitannya dengan keyakinan. Dewasa ini dijumpai banyak nikah antaragama, demikian pula ditemukan adanya pemahaman bahwa semua agama sama saja, demikian pula adanya pengaruh materialistis yang mendewakan materi sehingga mereka sangat gencar mencari reski tampa mempertimbangkan halal haramnya. Kesemuanya itu memerlukan strategi bagi kontemporer untuk menjelaskan secara tuntas agar mereka tidak tergelincir dalam lembah kehidupan dan meninggalkan agama Islam.

2. Materi Dakwah Kontemporer

Materi dakwah kontemporer ini harus dikemas secara rapi dan runtut dalam menyelesaikan satu persatu persoalan yang muncul dalam kehidupan modern. Materi dakwah harus langsung menyentuh bidang kehidupan manusia modern, misalnya kaitannya dengan makanan, pakaian, hiburan dan kepercayaan masyarakat. Hal

ini menjadi acuan dasar dalam setiap menghadapi persoalan kehidupan. Pola hidup manusia modern cenderung memahami agama secara detail dari setiap persoalan yang muncul, olehnya itu materi dakwah kontemporer harus mampu menyelesaikan kasus perkasus dengan terlebih dahulu menyentuh pikirannya lalu menyentuh hatinya, dengan cara itu mereka mudah menerima materi dakwah.

3. Media Dakwah Kontemporer

Dewasa ini media sudah dapat memberi ruang yang sangat luas bagi kegiatan dakwah, tanpa dibatasi oleh waktu dan ruang. Kebebasan dalam menggunakan media sangat terbuka lebar, itulah sebabnya kita dengan mudah memperoleh penjelasan dari produk makanan, hiburan, pakaian dan bahkan persoalan kepercayaan.

Salah satu strategi yang tepat dilaksanakan dalam menghadapi pola hidup modern dalam kaitannya dengan penggunaan media dakwah kontemporer adalah memperbanyak pengenalan tentang tata cara penggunaan media dakwah kepada seluruh media yang ada, mendorong pencipta aplikasi untuk mengarahkan ciptaannya dalam mempermudah mengakses materi dakwah di internet, mengarahkan pengguna internet untuk lebih banyak membuka aplikasi keagamaan dibandingkan dengan aplikasi lainnya, membuka lebih luas untuk mempelajari pembuatan aplikasi yang bernuansa agama dibanding dengan aplikasi permainan.

Strategi dakwah kontemporer dalam menghadapi pola hidup modern adalah perlunya ada kecerdasan dalam memilih menu makanan yang halal dan baik, dituntut adanya kelihaian dalam memilih hiburan yang tidak memanjakan pikiran negatif, memilih pakaian yang sesuai dengan syariat Islam dan memahami kehidupan yang tidak mengorbankan keyakinan kepada Allah semata. Da'i perlu meramba kehidupan masyarakat modern dengan terlebih dahulu memahami pola hidup masyarakat modern, kemudian memposisikan ajaran agama pada kondisi tersebut. Da'i perlu memperluas wawasan kaitannya dengan berbagai macam makanan terutama yang siap saji, persoalan hiburan yang membawa pada persoalan kehidupan melampaui batas, persoalan pakaian yang

Islami sampai pada persoalan keyakinan yang dipengaruhi oleh paham-paham pendangkalan aqidah dan bahkan pada persamaan pada pemahaman yang membolehkan beraqidah yang ganda tanpa dipersoalkan keberadaannya. Hal tersebut dilakukan melalui da'i, materi dan media dakwah kontemporer.

Konsep tentang dakwah saat ini tengah menghadapi tantangan yang cukup berat, karena bagaimana tidak dakwah yang berkaitan dengan ajakan, seruan, kepada sesama manusia untuk menuju jalan Tuhan sering diabaikan dan bahkan terjadi sikap yang skeptis. Tanggapan masyarakat dengan ajakan dakwah tentu sangat beragam tergantung dari cara dan metode yang digunakan oleh pendakwah. Dari beragamnya tanggapan dan sikap masyarakat mengenai suatu dakwah yang disampaikan oleh para pendakwah biasanya mendapatkan tantangan seperti; penolakan, penerimaan, abaian dan sikap skeptis. Dari penolakan dan ketidak sediaan individu maupun masyarakat untuk didakwahi itu tentu berkaitan dengan media maupun sarana dalam berdakwah.[28]

Oleh karenanya, dari tanggapan serta sikap masyarakat tersebut tentu menjadi tantangan bagi para pendakwah untuk terus meng-*upgrade* metode dan cara berdakwahnya agar lebih sistematis. Seiring dengan perkembangan dakwah dan metode-metode yang digunakan maka seiring itu pula lahirnya pertemuan-pertemuan, pengajian, halaqah dan perjumpaan dalam menjalankan misi dakwah, namun bukan hanya sekedar pertemuan atau perjumpaan biasa. Berkaitan dengan konsep dakwah tersebut Khoirudin Nasution mengungkapkan bahwa dakwah dalam Islam berkembang dari *sorogan* dan *halaqah* di rumah-rumah para kyai/tuan guru ke sistem *kuttab*[29] kemudian ke masjid-masjid dan kemudian berlanjut

---

[28] Ishak Hariyanto, *Dakwah Perjumpaan Berbasis Pembelajaran Moral dalam Perspektif Recognitive Learning* , Makalah dipresentasikan pada seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 25 Mei 2017 di Hotel Lombok Raya, Lombok, NTB.

[29]*Kuttab* yakni sejenis tempat untuk mengajarkan baca-tulis, dan *kuttab* juga sebagai tempat untuk mengajarkan al-Qur‘an dan dasar-dasar agama Islam. *Kuttab* ini memiliki dua pembagian. *Pertama*, *kuttab* sekular memiliki pengertian sebagai tempat diajarkannya tata bahasa, sastra dan aritmatika, sedangkan yang *kedua*,

menjadi sistem madrasah. Dari tingkatan masjid ini sebagian murid melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi, madrasah.[30] Di samping perkembangan dakwah yang terjadi, melalui, pertemuan, pengajian, perjumpaan seiring itu pula dakwah menemukan momentumnya, karena telah mendapatkan sarana dan arena yakni media masa, oleh karenanya berdakwah saat ini tidak lagi dengan metode dan sarana yang lama, namun berdakwah lebih pada sisi pragmatisnya yakni dengan menggunakan media, TV, radio, Internet dan media-media sosial lainnya.

Meskipun metode dakwah saat ini lebih praktis karena adanya media, namun tidak jarang dakwah hanya dijadikan sebagai alat komoditi semata, sarana mencari materi sehingga wajar dakwah telah kehilangan esensi, kualitas keimanan dan ketakwaan menjadi kabur.[31] Di samping itu pula esensi dakwah yang mengajak menuju jalan kebaikan, menyampaikan dengan lemah lembut, tanpa paksaan, cinta dan kasih sayang telah bermuara pada pencitraan, *simulacra*,[32] penjualan ayat-ayat Tuhan semata sehingga aspek

---

kuttab agama yang memiliki arti lebih khusus yakni tempat mempelajari materi agama. Lihat Khoirudin Nasution, dalam buku *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: ACadeMIA TAZZAFA, 2012), h. 62.

[30] Madrasah di sini memiliki pengertian yang berbeda, dari pengertian pembelajaran Islam yang ada di Indonesia. Madrasah yang dimaksud di sini berarti pembelajaran tinggi. Namun ada juga ilmuan yang menyebut bahwa bentuk awal lembaga pembelajaran tinggi Islam adalah al-Jami'ah dari lembaga masjid Jami' tempat berkumpul orang banyak. Lihat Khoirudin Nasution, dalam buku *Pengantar Studi Islam.*

[31] Djawahir Tantowi, dkk, *Manajemen Dakwah Dasar-dasar Dakwah Penyuluhan Agama Islam*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011), h. 1.

[32] *Simulacra* ini adalah manipulasi simbol, dan dari simbol tersebut masyarakat dikalahkan dan tidak lagi melihat realitanya atau dengan bahasa lain ―Isi pesan dikalahkan oleh pengemas pesan‖. Apabila dalam suatu masyarakat sudah terjangkit dengan simbol maka simulakra mulai menusuk kehidupannya. Dalam pengertian Baudrillard simulakra ini adalah suatu konstruksi pikiran imajiner terhadap sebuah realitas, tanpa menghadirkan realitas itu sendiri secara esensial,dengan kata lain simulakra adalah instrumen yang mampu meru bah hal-hal yang bersifat abstrak menjadi konkret dan konkret menjadi abstrak. Hadirnya simulakra dalam kehidupan masyarakat tersebut bukan tidak memiliki tujuan, namun simulakra sendiri memiliki tujuan, diantara tujuan-tujuan simulakra tersebut

moralitas dari dakwah jauh dari apa yang diharapkan. Dakwah sebagai alat komoditi dan pencitraan akhirnya tidak lagi menyentuh pada dakwah perjumpaan yang menyentuh aspek praksis *rekognitif* namun hanya sebatas ceramah-ceramah yang tidak memiliki bekas *kognitif.*

Dalam pandangan penulis, dakwah tidak hanya dimaknai sebatas penyampaian pesan-pesan kenabian yang sebatas ceramah di atas podium semata dan tidak memiliki efek psikologis terhadap perubahan tindakan *cognitive*, namun dakwah harus dilakukan pada ranah perjumpaan pembelajaran moral yang mengarah pada perubahan tindakan *recognitive*. Perjumpaan pembelajaran moral yang berbasis *recognitive learning* yakni harus menyentuh aspek pembelajaran hati. Dakwah sebagai arena perjumpaan dalam konteks ini diartikan sebagai perjumpaan hati dalam melaksanakan dakwah. Karena perjumpaan selama ini telah direduksi hanya sebatas berjumpanya fisik semata, seperti perjumpaan-perjumpaan kita dengan seseorang yang tidak kita kenal di bus, kereta, pesawat dan perjumpaan-perjumpaan lainnya. Selama ini perjumpaan-perjumpaan yang ada belum dilihat memiliki tujuan instrinsik tunggal. Yang ada adalah pluralitas tujuan dari perjumpaan-perjumpaan. Artinya perjumpaan tidak dilihat memiliki tujuan intrinsik, maka perjumpaan selama ini dilihat sebagai sarana dan secara transitif ini berarti para pelaku perjumpaan juga adalah sarana atau alat. Ini berarti secara tidak sadar kita memposisikan diri lebih rendah dari tujuan-tujuan perjumpaan. Akibatnya yang dominan dalam kehidupan sosial kita adalah persaingan-persaingan, di semua

---

adalah; untuk mengontrol manusia dengan cara menjebak mereka untuk percaya bahwa simulasi itu nyata, dan juga untuk membuat manusia tergantung kepada simulasi dan tidak bisa hidup tanpanya. Misalnya Ponsel, Facebook, TV, Internet dan sebagainya. Dan apabila manusia sudah mulai tergantung kepada simulakra tersebut maka manusia sudah tidak mampu lagi membedakan mana yang realita dan yang bukan realita, karena simulakra selalu bersifat melampui kenyataan dan selalu membawa kebohongan. Pada intinya identitas masyarakat p ostmodern ditandai dengan tingkat konsumsinya, semakin seseorang mengkonsumsi barang - barang yang mewah maka keberadaan identitas terdapat ada pada ranah itu. Lihat Jean Baudrillard, *Consumer Society Myths and Structures,* (London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication,1998), 10-11.

level, dengan pola relasi dominan terbangun adalah menang atau kalah. Akibatnya ancaman perpecahan terjadi di mana-mana, nyaris menjadi trend yang tak terbendungkan.[33]

[33]Ishak Hariyanto, *Dakwah Perjumpaan*...h. 34.

BAB KEDUA:
MODEL DAKWAH TRANSFORMATIF

A. KONSEP DAKWAH TRANSFORMATIF

Transformasi sosial merupakan tugas kerasulan terbesar dengan melakukan transformasi nilai-nilai Islam sebagai agama Tuhan yang normatif ke dalam bentuk perubahan sosial (*social change*) yang operasional.[1] Dari teologi ke perubahan sosial (transformasi sosial). Sehingga pengaruhnya memiliki gema yang menggelegar dan cahaya yang menyinari seluruh pelosok negeri.[2]

Menurut Kuntowijoyo, setidaknya ada dua bentuk transformasi sosial yang dilaksanakan oleh rasulullah, yakni pembebasan manusia (individual) dan transformasi kemasyarakatan (kolektif).[3] Langkah inilah yang mampu memposisikannya sebagai orang paling berpengaruh dalam peradaban manusia.[4]

Melalui metode transformasi itu pula, Kunto mengkaji konsep *ummah* (umat) sebagai kesatuan religio-politik, sebagaimana konsep negara yang makmur (*baldah thayyibah*), atau masyarakat yang sejahtera (*qaryah thayyibah*) sebagai konsep-konsep normatif yang berada dalam struktur kesadaran subyektif.[5] Konsep-konsep itu

---

[1] Bab ini sesungguhnya telah penulis tulis di buku karya penulis sendiri dengan judul, *Tuan Guru: Tantangan Eksistensi dan Transformasi Masyarakat* , (Jakarta: Sanabil Press, 2016) Cet. I. mengingat tema ini masih relevan dengan model dakwah kontemporer maka penulis tidak bermaksud untuk mengulang pembahasan namun hanya untuk lebih terstruktur dengan model-model dakwah yang lain dan agar lebih konprehensif dalam melihat model-model dakwah yang pas untuk era modern saat ini.

[2] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), Cet.1. h.345.

[3] Kuntowijoyo, *Pengantar Antropologi* (Jakarta: UI Press, 1998), Cet. 3. h. 3.

[4] Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia*, Terj. (Jakarta: Gema Insani Press, 1998, Cet. 1. h. 12.

[5] Kuntowijoyo, *Paradigma..*, h.347.

merupakan proyeksi dari cita-cita masyarakat muslim mengenai apa yang disebut sebagai ―umat yang terbaik‖ di sebuah negeri yang baik, di bawah ampunan Tuhan.[6]

Kompleksitas kehidupan masyarakat menuntut adanya ruang gerak aktivitas dakwah yang lebih fleksibel, lebih mengena sasaran dakwah dan tidak mengesampingkan kaum lemah. Masyarakat yang didambakan oleh ummat Islam bukanlah masyarakat yang homogen status sosialnya, bukan pula memandang status sosialnya tinggi atau rendah, pejabat atau bawahan, kaya atau miskin, melainkan derajat ketaqwaan dari amal ibadah yang dilakukannya. Untuk mencapai semua itu dalam aktivitas dakwah perlu pendekatan *ukhuwwah* yang lebih menghargai dan menghormati harkat dan martabat manusia, memanusiakan manusia, juga menggunakan pendekatan budaya lokal dan penggunaan teknologi informasi sebagai media untuk mencapai sasaran dakwah. Ketiga pendekatan tersebut jika secara serentak dijalankan oleh setiap muslim maka akan tercipta masyarakat *muttaqien*.[7]

Dakwah transformatif merupakan model dakwah, yang tidak hanya mengandalkan dakwah verbal (konvensional) untuk memberikan materi-materi agama kepada masyarakat yang memposisikan da‘i sebagai penyebar pesan-pesan keagamaan, tetapi menginternalisasikan pesan-pesan keagamaan ke dalam kehidupan riil masyarakat dengan cara melakukan pendampingan masyarakat secara langsung. Dengan demikian, dakwah tidak hanya untuk memperkokoh aspek religiusitas masyarakat, melainkan juga memperkokoh basis sosial untuk mewujudkan transformasi sosial.[8]

---

[6]Lihat Q.S. 34: 15.

[7]Ali Nurdin, *Dakwah Transformatif: Pendekatan Dakwah Menuju Masyarakat Muttaqîn*, Jurnal Ilmu Dakwah Vol. 8 No. 2 Oktober 2003, h.24-32. lihat juga, Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), cet. I. Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), Cet.3. Imaduddin Abdurrahman, *Islam Pribumi* (Bandung: ITB Salman, 1999), cet. 1. Syahrin Harahap, *Islam Dinamis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997)., cet. 1. h. 25

[8]Fahrurrozi, *Tuan Guru: Tantangan Eksistensi dan Transformasi Masyarakat*, (Jakarta: Sanabil Press, 2016) Cet. I. h. 68

Dengan dakwah transformatif, da‘i diharapkan memiliki fungsi ganda, yakni melakukan aktivitas penyebaran materi keagamaan dan melakukan pendampingan masyarakat untuk isu-isu korupsi, lingkungan hidup, penggusuran, hak-hak perempuan, konflik antaragama dan problem kemanusiaan lainnya.[9]

Ada lima indikator yang mesti melekat dalam dakwah transformatif. *Pertama*, dari aspek materi dakwah; ada perubahan yang berarti; dari materi *ubudiyah* ke materi sosial. Dalam konteks ini, para juru dakwah mulai menambah materi dakwahnya pada isu-isu sosial, seperti korupsi, kemiskinan, dan penindasan, sehingga para juru dakwah tidak lagi hanya berkutat pada materi *ukhrawi*. Dari aspek materi juga ada perubahan dari materi dakwah yang ekslusif ke inklusif. Para juru dakwah tidak lagi menyampaikan materi dakwah yang memojokkan atau memusuhi non-muslim. Kecenderungan selama ini para juru dakwah sering menyampaikan dakwah yang bernada permusuhan terhadap agama lain. Padahal cara ini justru membuat masyarakat ikut memusuhi agama lain hanya karena agamanya yang berbeda. Oleh karena itu, materi dakwah yang inklusif mesti menjadi kata kunci dalam dakwah transformatif.[10]

Kedua, dari aspek metodologi terjadi perubahan; dari model monolog ke dialog. Para juru dakwah semestinya cara penyampaian dakwahnya, tidak lagi menggunakan pendekatan monolog, melainkan terus melakukan dialog langsung dengan jama‘ah. Sehingga problem yang dihadapi masyarakat dapat langsung dicarikan solusinya oleh juru dakwah dengan kemampuan yang dimilikinya. Dakwah yang menggunakan pendekatan monolog cenderung melakukan indoktrinasi kepada jama‘ah, padahal Islam tidak hanya indoktrinasi, melainkan juga pencerahan terhadap jamaah.[11]

---

[9]Musthafa Hamidi, et.al,), *Dakwah Transformatif* (Jakarta: Lakpesdam NU, 2006), Cet.1.h. 4

[10]Musthafa Hamidi, et.al), *Dakwah*...h. 5. lihat juga elaborasinya dalam, Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), Cet.3.

[11] Musthafa Hamidi, et.al, *Dakwah*...h. 5.

Ketiga, menggunakan institusi yang bisa diajak bersama dalam aksi. Para juru dakwah mesti menggunakan institusi sebagai basis gerakan agar apa yang dilakukannya mendapatkan legitimasi yang lebih kuat. Jaringan dan sumber daya tidak hanya milik sendiri, melainkan juga ada pada orang lain. Karena itu, institusi menjadi sesuatu yang penting untuk menjadi basis dari gerakan sosial. Itu sebabnya, agar para juru dakwah lebih mudah melakukan pendampingan masyarakat, mereka perlu menggunakan institusi yang kuat.[12]

Keempat, ada wujud keberpihakan pada kaum lemah (*mustad"afîn*). Para juru dakwah terketuk hatinya untuk melakukan usaha-usaha sosial untuk kepentingan kaum tertindas di daerahnya semisal kasus penggusuran tanah, pencemaran lingkungan, penggusuran nelayan dan petani. Rasa empati sosial merupakan prasyarat bagi juru dakwah yang menggunakan pendekatan transformatif.

Kelima, para juru dakwah melakukan advokasi dan pengorganisasian masyarakat terhadap suatu kasus yang terjadi di daerahnya agar nasib para petani, nelayan, buruh, dan kaum tertindas lainnya didampingi. Inilah puncak dari para juru dakwah yang menggunakan pendekatan transformatif. Hasil akhir dari dakwah transformatif adalah mencetak para juru dakwah yang mampu melakukan pendampingan terhadap problem-problem sosial yang dihadapi masyarakat.[13]

Dalam konteks inilah, penyebaran dakwah di masyarakat mesti dilandasi oleh visi yang benar tentang perdamaian, kesalehan sosial dan sesuai dengan cita-cita agama yang mendorong pada perubahan ekspresi beragama yang inklusif dan toleran. Di sinilah, para aktivis dakwah (da'í) memiliki peranan yang strategis dalam merubah pandangan keagamaan masyarakat. Sebab, pemahaman keagamaan

---

[12]Musthafa Hamidi, et.al, *Dakwah*...h. 6.

[13]Musthafa Hamidi, et.al,, *Dakwah*..h. 7, lihat juga, Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendikiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1998), cet. X. Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1998), cet. IX. M. Bambang Pranowo, *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Yogyakarta: Adicita, 1999).

masyarakat biasanya sangat dipengaruhi oleh para juru dakwah (tuan guru, ustadz, da‘í, kyai,dll). Pada gilirannya, dengan kemampuan strategi dakwah yang memada'i dan pemahaman keagamaan yang luas (komprehensif), masyarakat sebagai objek dakwah akan berubah cara pandang keagamaannya. Pada titik selanjutnya, wajah Islam akan kembali seperti pada zaman awal Islam datang; berwajah damai dan akomodatif terhadap perubahan yang terjadi di masyarakat.

Begitu juga, konsep dakwah transformatif bisa dilihat dari kandungan ayat al-Qur'an:

ِاالّٰا الذِن ءاموا اصججّبا هلل وللرصِل إذا دكيامِلما دّّوم واكيلما

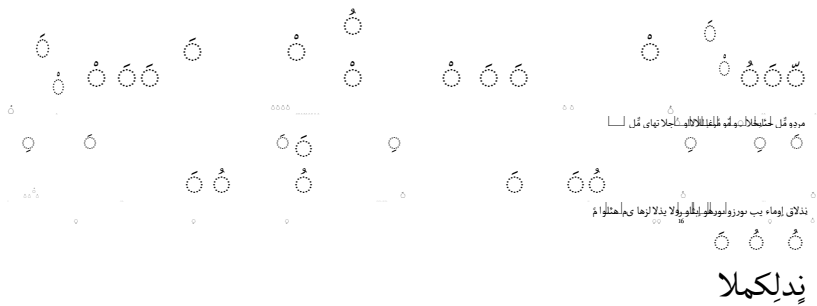
ان هللالدِل بّن المِرء ونلبى واهى إلّى ثدطرون [14]

Artinya: hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah da n Rasul-Nya, apabila rasul menyeru kamu kepada sesuatu yang menghidupkanmu (mentransformasikan, memberdayakan, mensejahterakan), dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah mendinding antara manusia dan hatinya dan sesungguhnya kepada -Nyalah kamu akan dikumpulkan.

لمد من هللاكپلَ المؤموّن إذ بىٔح قّم رصِال من اهكشٌم جِلإكپلّم

ءاِاثى وزنٌّم وىٔلمٌم الو جاب والدومةّ وإن باهِا من نبى لكُ ىٔالل [15]

Artinya: sesungguhnya Allah telah menganugerahi terhadap orang mukmin karena dibangkitkan dari kalangan mereka seorang rasul yang membacakan ayat-ayat Allah kepada mereka dan mensucikan mereka dan sekaligus mengajarkan mereka al -kitab dan ilmu pengetahuan (al -

نِدلِكملا

.Berdasarkan ayat di atas, model dakwah transformatif dapat dilihat dari lima dimensi:

Dimensi *Tilâwah*; membacakan ayat-ayat Allah atau *Oral Communication,* komunikasi lansung dengan *public*.[17] Dimensi *tazkiyah*; yaitu sugesti untuk melembagakan kebenaran dan keadilan sosial (*amar ma'rûf*) dan mendistorsi kejahatan dan kesenjangan sosial (*nâhi munkar*). Dimensi *ta'lîm*; mentransformasi pengetahuan kognitif kepada masyarakat, sehingga tercipta masyarakat yang berpendidikan (*educated people*). Dimensi *Ishlâh*; upaya untuk perbaikan dan pembaharuan dalam konteks keberagamaan yang lebih luas. Dimensi *Ihya'* (transformasi, pemberdayaan); upaya dakwah bukan hanya sebatas komunikasi verbal tapi ada wujud transformasi sosial dan pemberdayaan kepada arah kemandirian masyarakat.

Dari lima formasi dakwah ini diharapkan dapat membawa pencerahan yang memiliki semangat transformatif dan dapat dijadikan landasan untuk mewujudkan trilogi dakwah;

---

[16] Q.S. al-A'râf: 157, *Artinya: orang-orang yang mengikuti rasul seorang nabi yang ummi yang mereka jumpai tertulis dalam kitab Taurat dan Injil mereka, nabi menyeru pada kebaikan dan melarang kepada hal -hal yang munkar, menghalalkan apa-apa yang baik, dan mengharamkan segala sesuatu yang keji dan meringankan beban dan kesulitan yang mereka alami sebelumnya. Adapun orang-orang yang beriman dengannya, menjunjung tinggi, dan menolong nabinya sekaligus mengikuti al-Qur'an yang diturunkan beserta Nabi, merekalah orang - orang yang beruntung.*

[17] Untuk teori komunikasi lansung (*oral communication*) dapat dilihat pada buku, Stepehen W. Litteljohn & Karen A. Foss, *Theories of Human Communication*, (Belmots:Thomson Wadsworth, 2005), Eight Edition. h.154. Lihat juga, Josep. A. Devito, *Human Communication The Basic Course*, (New York: HarperCollins Publisher,1991), 5th Edition, h. 92.

pembentukan, restorasi dan pemeliharaan dan perubahan masyarakat Islami.[18]

Pemikiran transformatif bertolak dari pandangan dasar bahwa misi Islam yang utama adalah kemanusiaan. Untuk itu Islam harus menjadi kekuatan yang dapat memotivasi secara terus-menerus dan mentransformasikan masyarakat dengan berbagai aspeknya ke dalam skala-skala besar yang bersifat praksis maupun teoritis. Pada transformasi yang bersifat praksis, perhatian utama para pemikir transformatif bukanlah pada aspek-aspek doktrinal dari teologi Islam, tetapi pada pemecahan-pemecahan masalah-masalah empiris dalam bidang sosio-ekonomi, pengembangan masyarakat, penyadaran hak-hak politik masyarakat, orientasi keadilan sosial, dan sebagainya. Bahkan bagi para pemikir transformatif yang praksis terdapat kecenderungan kuat untuk ―membumikan‖ ajaran-ajaran agar dapat menjadi kekuatan yang membebaskan manusia dan masyarakat dari belenggu ketidakadilan, kebodohan, dan keterbelakangan. Mereka menghendaki teologi bukan hanya sekedar sebagai ajaran yang *absurd* dan netral, tetapi sebagai suatu ajaran yang memihak dan membebaskan mayoritas umat Islam dari berbagai kelemahan. Demikian pula proses pemikiran kaum transformatif tidaklah diartikan dalam kerangka literal dan formal, tetapi direfleksikan dalam karya-karya produktif yang berorientasi pada perubahan sosial ekonomi dan politik menuju terciptanya masyarakat yang adil dan demokratis.[19]

Refleksi transformatif seperti itu, kemudian diimplementasikan ke dalam gerakan-gerakan pengembangan masyarakat (*community*

---

[18]Pembacaan seperti ini penulis sadur dari berbagai macam referensi tentang dakwah, seperti dalam buku, Jum'ah Amin Abdul Aziz, *al-Da'wah Qawaîd wa Ushûl* (Mesir: Dar al-Mishriyah),ttp. h.123. yang menjabarkan tiga hal yang dicakup dalam dakwah. Pertama, membangun masyarakat Islami (*ta'sis al-mujtma' al-islâmy*). Kedua, melakukan restorasi pada masyarakat Islam (*al-ishlâh fi mujtama'al-muslimah*). Ketiga, kesinambungan dakwah pada masyarakat Islam (*istimrâr al-da'wah fi al-mujtmi'at al-qâimah bi al-haq*).

[19] M.Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. 1, h. 162.

development) dengan pendekatan praksis: kesatuan dialektis antara refleksi dan aksi, teori, dan praktek, serta iman dan amal. Adapun basis sosial yang digunakan oleh para pemikir transformatif ini dalam rangka menuangkan ide-ide praksis dan merealisir program-programnya, umumnya melalui lembaga swadaya masyarakat (LSM). Sementara itu pada tataran teoritis, pemikiran transformatif berusaha membangun ―teori-teori sosial alternatif‖ yang didasarkan pada pandangan dunia Islam. Para pemikir transformatif yang bergerak dalam dataran teoritis, berusaha merumuskan alternatif terhadap kecenderungan dan nominasi positivisme yang kuat di kalangan ilmuan dan pemikir sosial muslim. Karena itu mereka mengidealisasikan apa yang disebut dengan ―ilmu sosial profetis‖, ilmu sosial transformatif,‖ paradigma alternatif dan sebagainya yang bukan hanya menjelaskan dan merubah fenomena sosial, tetapi juga mengarahkannya untuk mencapai nilai-nilai yang dikehendaki umat, yakni: humanisasi, liberasi, kontekstualisasi, dan transendensi.[20]

Dakwah transformatif merupakan suatu aktivitas yang sifatnya dinamis dalam merespon berbagai permasalahan kehidupan masyarakat, karena keberadaan dakwah harus mampu memberikan jawaban terhadap setiap perubahan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Corak dan bentuk dakwah sangat dituntut untuk dapat menyesuaikan dengan segala perubahan dan perkembangan masyarakat. Banyak di antara perubahan dan perkembangan masyarakat merupakan hal-hal yang sama sekali baru dan tidak memiliki preseden di masa lalu, baik yang berkenaan dengan pola pikir, pola hidup, dan perilaku masyarakat. Apabila dakwah transformatif berjalan dengan baik, maka dakwah akan berfungsi sebagai alat dinamisator dan katalisator atau filter terhadap berbagai dampak perubahan yang terjadi dalam masyarakat.[21]

---

[20] M. Dawam Raharjo, ―Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformatif, Pengantar buku Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi,* Suntingan A.E. Priyono, (Bandung: Mizan, 1991), h.11-19.

[21] Bukhari, Desain Dakwah Untuk Pembinaan Keagamaan Komunitas Elit Intelektual, dalam *Jurnal Ulumuna*, Volume XII, No. 2, Desember 2008.h. 1-2.

Menurut penulis, dakwah transformatif adalah upaya mentransformasikan nilai-nilai normatif ajaran agama dalam aspek kehidupan bermasyarakat dengan mengedepankan; kontektualitas ajaran agama, toleran, progresif, menghargai tradisi, dan memberdayakan.[22]

B. KARAKTERISTIK DAKWAH TRANSFORMATIF

Mengingat hubungan antara pemikiran Islam dan transformasi sosial sering kali memang melemah, oleh sebab itu menurut Sharabi, sebagaimana dikutip oleh Moeslim Abdurrahman, untuk membebaskan umat Islam dari lilitan budaya dan tradisinya yang sumpek, maka dakwah Islam harus sejalan dengan transformasi sosial, minimal dalam tiga aspek sekaligus. *Pertama*, dalam aspek ekonomi yang rasional yang meliputi penataan infra-struktur material. *Kedua*, pembaruan kelembagaan sosial, seperti langkah-langkah progresif berkaitan dengan hukum keluarga dan menjadikan keluarga inti menjadi *family-socio modern*. *Ketiga*, dalam praktek politik, misalnya mendudukkan hubungan negara dengan warganya dalam ikatan hukum yang jelas dan tidak sebaliknya, negara bisa berbuat seenaknya. Dengan demikian, tujuan utama dakwah transformatif adalah menegakkan hak-hak kemanusiaan dan politik dan bagaimana mewujudkan otonomi bagi setiap bentuk perkumpulan umat manusia yang beradab.[23]

Dakwah transformatif dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda. Dengan demikian Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan majemuk. Untuk itu karakter yang melekat pada dakwah transformatif, menurut hemat penulis adalah:

Pertama, *kontekstual*, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan

[22] Fahrurrozi, *Tuan Guru*...h. 45

[23] Moeslim Abdurrahman, Setangkai Pemikiran Islam, kata pengantar dalam buku *Islam Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas* (Jakarta: Erlangga, 2003, cet. 1. h. xi-xii.

perbedaan area menjadi kunci untuk kerja-kerja penafsiran dan ijtihad.

Kedua, *toleran*. Kontekstualitas dakwah Islam ini pada gilirannya menyadarkan kita bahwa penafsiran dan pemahaman terhadap Islam yang beragam bukan hal yang menyimpang ketika kerja ijtihad dilakukan dengan bertanggung jawab. Dengan demikian, sikap ini akan melahirkan toleransi terhadap berbagai penafsiran Islam. Lebih jauh lagi, kesadaran akan realitas konteks keislaman yang plural menuntut pula pengakuan yang tulus bagi kesederajatan agama-agama dengan segala konsekuensinya. Semangat keragaman inilah yang menjadi pilar lahirnya dakwah transformatif.

Ketiga, *menghargai tradisi*. Ketika menyadari Islam (pada masa Nabi pun) dibangun di atas tradisi lama yang baik, hal ini menjadi bukti bahwa Islam tak selamanya memusuhi tradisi lokal. Tradisi tidak dimusuhi, tetapi justru menjadi sarana vitalisasi nilai-nilai Islam, sebab nilai-nilai Islam perlu kerangka yang akrab dengan kehidupan pemeluknya.

Keempat, *progresif*, yakni dengan perubahan praktek keagamaan dengan memberikan penjelasan bahwa Islam menerima aspek progresif dari ajaran dan realitas yang dihadapinya. Kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap ajaran dasar agama, tetapi dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respons kreatif secara intens. Dengan ciri ini dakwah Islam bisa dengan lapang dada berdialog dengan tradisi pemikiran orang lain termasuk dengan Barat.

Kelima, *membebaskan*. Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab problem-problem nyata kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Islam adalah untuk manusia, demi kemashlahatan mereka. Oleh karena itu, Islam mesti dekat dengan masalah keseharian mereka. Islam tidak hanya berbicara soal alam ghaib dan peribadatan, tetapi juga akrab dengan perjuangan melawan penindasan, kemiskinan, keterbelakangan, anarki sosial, dan sebagainya. Islam adalah milik orang kecil selain juga milik orang besar. Islam milik orang miskin juga milik orang yang kaya. Islam milik orang tertindas bukan milik kaum tiran.

Dengan semangat pembebasannya, Islam tidak kehilangan kemampuan untuk memikul peran *rahmatan li-al-âlamîn.*[24]

Islam transformatif lahir untuk mengubah, membentuk dan untuk selanjutnya menjadikan Islam yang berfungsi dalam segala aspek kehidupan. Hal ini sesuai dengan makna dari kata *transformation* (bahasa Inggris) yang berarti perubahan atau menjadi.[25] Dari definisi ini maka secara umum, bahwa dakwah Islam transformatif mengemban tugas ke depan sebagai tujuan, yakni, 1) pemikiran Islam yang bertujuan mengaktualisasikan Islam yang *rahmatan li al-âlamîn.* 2) Islam transformatif bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang integral dan holistik dalam kehidupan, yakni pemaduan antara kesalehan vertikal yang kemudian terwujud dalam kesalehan sosial-horizontal. Atau dengan kata lain aktualisasi nilai ritual ibadah yang dikerjakan kedalam kehidupan sosial dalam bentuk cinta, kasih sayang, toleran dan egalitarian terhadap sesama manusia, bahkan mungkin terhadap lingkungan alam. 3) bertujuan

---

[24] Analisis dakwah transformatif di atas, penulis rangkum dari berbagai pendapat para pakar yang termuat dalam buku -buku mereka, seperti; William James, *Varietes of Religious Experience*, (New York: Longmans, 1929), Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan Press, 1998, Cet. 4. Yusuf al-Qardawi, *Ekstremisme Dalam Wacana Islam, Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu -isu Global*, Charterkhurzman (ed), Jakarta: Paramadina, 2001, Cet.1., cet.2. Khamani Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia* , (Bandung: Teraju, 2002, Cet. 1). Marcel A. Boisard, *Humanisme Dalam Islam,* terj., H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), cet. I., h., 310. Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* , (Bandung: Mizan, 1998), cet. XI. Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo -Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid,* terj., Nanang Tahqiq, (Jakarta: 1999). Luthfi Assyaukanie, *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: JIL, 2002).Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran,* (Bandung: Mizan, 1998), cet. V., h. 21. Azyumardi Azra, *Islam Subtantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih*, Bandung: Mizan, 2000). R. William Liddle, *Skripturalisme Media Dakwah, Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru*, dalam Mark Woodward (ed) *Jalan Baru Islam, Memetakkan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* , (Bandung: Mizan, 1999).

[25] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, h. 601

untuk mengembangkan Islam yang aktual pada kondisi zaman yang dihadapi.

Transformasi sosial dalam Islam pada hakikatnya adalah transformasi kesadaran. Transformasi kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran untuk mencerahkan, membebaskan, bahkan menghancurkan kemusyrikan, kebodohan, penindasan dari segala bentuk simbol-simbol *zhulumât* (kegelapan dan kezhaliman). Transformasi ini bergerak menuju *nûr* (sinar yang terang, sesuai dengan fithrah manusia).[26]

Ada hal yang mendasar kaitannya dengan kesadaran, yakni bagaimana proses transformasi sosial nilai-nilai Islam itu tanpa kehilangan jati dirinya sebagai agama yang *kaffah*. Umat Islam saat ini memerlukan intuisi-intuisi dan institusi baru seperti pendidikan, politik, ekonomi dan simbol-simbol baru seperti busana, budaya dan bejana. Agenda baru dalam Islam yang harus dipecahkan agar agama ini sesuai dengan perubahan-perubahan. Bagi Kuntowijoyo, agenda yang harus dikerjakan adalah mentransformasikan kesadaran umat. Kesadaran yang dimaksud adalah kesadaran tentang perubahan, kesadaran kolektif, kesadaran sejarah, kesadaran tentang fakta sosial, kesadaran tentang masyarakat abstrak dan kesadaran perlunya objektifikasi. [27]

Dalam konteks tersebut, Hikam menyebut bahwa sesungguhnya agama mempunyai fungsi transformatif.[28] Islam sebagai sebuah agama, bukan saja "suatu sistem kelembagaan yang bersifat kanonik (undang-undang, sistem) lebih sekedar pengertian tentang hubungan personal antara manusia dengan Tuhan'. Islam sebagai kekuatan transformatif mempunyai formulasinya sendiri mengenai tatanan sosial, politik, dan ekonomi. Dalam kaitan itu, kebangkitan Islam menurutnya merupakan "upaya aktif untuk

[26]Baca, Q.S. 5: 15-16, Q.S. 6: 122.

[27]Kuntowijoyo, *Paradigma*..h. 40-41

[28]Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), h. 218

membangun keseluruhan tatanan sosial sesuai visi ideologis yang diilhami secara kanonik mengenai realitas.[29]

[29]Sharon Shiddique, "Conceptualizing Contemporary Islam: Religion or Ideologi? Dalam Ahmad Ibrahim, et.all,. *Reading on Islam in Southeast Asia* , (Singapura: Institute of Shoutheast Asia Studies, 1986), h.336-338.

BAB KETIGA:
MODEL DAKWAH AKOMODATIF DAKWAH DARI WACANA MENUJU AKSI SOSIAL

A. PENDAHULUAN

Ketika berbicara tentang tantangan dan peluang dakwah Islam di era multikultural ini, ke depan tantangannya makin beragam. Paling tidak, dapat dideskripsikan secara global ke dalam tiga dimensi.[1]

Dimensi pertama, tantangan global-postmodernisme yang antara lain bercirikan (1) timbulnya pemberontakan secara kritis terhadap modernitas; memudarnya kepercayaan pada agama yang bersifat transendental (meta narasi); dan semakin diterimanya pandangan pluralisme-relativisme kebenaran; (2) meledaknya industri media massa, sehingga ia bagaikan perpanjangan dari sistem indra, organ dan saraf kita yang pada gilirannya membuat dunia menjadi terasa kecil. Lebih dari itu, kekuatan media massa telah menjelma bagaikan ―agama‖ dan ―tuhan‖ sekuler, dalam arti bahwa perilaku orang tidak lagi ditentukan oleh agama-agama tradisional, tetapi tanpa disadari telah diatur oleh media massa; (3) munculnya radikalisme etnis dan keagamaan. Fenomena ini muncul diduga sebagai reaksi atau alternatif ketika orang semakin ragu terhadap kebenaran sains, teknologi dan filsafat yang dinilai gagal memenuhi janjinya untuk membebaskan manusia dan kemanusiaan.[2]

---

[1] Tema akomodatif ini sudah dimuat dalam Jurnal Tasamuh Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram Volume Juli 2017, dengan redaksi yang tidak banyak perubahan. Dimuatnya tulisan ini kembali agar lebih runut dan sistematis dengan model-model dakwah kontemporer yang penulis himpun dalam buku ini.

[2] Untuk penjelasan lebih lanjut dapat dilihat pada Komaruddin Hidayat, ―Agama Dan Postmodernisme‖ dalam *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 152-3; Juga Akbar S. Ahmed, ―Postomdernism and Islam: Predicament and Promise‖, terjemahan M. Sirozi

Dimensi kedua, adalah ketertinggalan dunia Islam. Bahwa sejak enam abad terakhir praktis kepemimpinan dunia dipegang oleh Barat, setelah sebelumnya dunia Islam. Dunia Islam jauh ketinggalan dalam mengembangkan peradaban sains dan teknologi dan kreasi-kreasi lain. Islam sebagai paradigma syari‘at dan teologi memang kelihatan masih kokoh (untuk tidak menyatakan *jumud* atau beku), tetapi Islam sebagai paradigma peradaban berada di luar panggung permainan, dan cenderung sebagai penonton yang ―cemburu‖.[3]

Dimensi ketiga, ini yang paling langsung dan paling mendesak, adalah kondisi internal Lembaga Dakwah dan Institusi pendidikannya– didirikan sesuai dengan tuntutan zaman atau kondisi ketika lembaga tersebut didirikan, yang tentunya dengan paradigma yang tidak lagi relevan dengan era global dewasa ini. Ketidakrelevan-an tersebut terlihat dari dua sisi, (1) paradigmanya sangat sektoral, dan (2) visi serta misi yang dimilikinya sangat terbatas, dan karenanya hanya mungkin memenuhi satu sektor tertentu saja dari kebutuhan umat Islam Indonesia modern, tetapi tidak mungkin diharapkan untuk menghasilkan manusia-manusia yang kompetitif yang dapat unggul dalam persaingan masyarakat global (*knowledge society*) pada abad 21 yang akan datang.[4]

B. DAKWAH AKOMODATIF DALAM TILIKAN TEORI DAKWAH

Perspektif dalam bidang ilmu pengetahuan sering juga diistilahkan dengan paradigma atau mazhab pemikiran *(school of thought)* atau teori. Istilah-istilah lain yang sering diidentikkan dengan perspektif adalah model, pendekatan, strategi intelektual, kerangka konseptual, kerangka pemikiran, dan pandangan dunia

---

dengan judul *Posmodernisme: Tantangan dan Harapan bagi Islam*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 25-42

[3]Lihat, Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*., h. 154

[4]H.A.R. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional* ., h. 208-209

(world view). B Aubrey Fisher[5] seorang ilmuan komunikasi menggunakan istilah perspektif alih-alih teori karena ia tidak yakin apa yang disebut teori dan karena bidang komunikasi belum mengembangkan teori-teori yang memperoleh *parsimony (*hemat universal*)* sebagaimana ilmu-ilmu alam *(natural science)*. Dalam konteks ini argument Fisher dapat dipahami karena membicarakan teori pada dasarnya membicarakan perspektif yang melatarbelakanginya.

Sementara itu menurut Thomas Kuhn[6] paradigma adalah suatu cara pandang untuk memahami kompleksitas dunia nyata. Sebagaimana dikatakan Patton[7] paradigma tertanam kuat dalam sosialisasi para penganut dan praktisinya: paradigma menunjukkan pada mereka apa yang penting, absah, dan masuk akal. Paradigma juga bersifat normatif menunjukkan pada praktisinya apa yang harus dilakukan tanpa perlu mempertimbangkan eksistensial atau epistemologis yang panjang. Akan tetapi menurut Patton aspek paradigma inilah yang sekaligus merupakan kekuatan dan kelemahannya-kekuatannya adalah hal itu memungkinkan tindakan, kelemahannya adalah alasan untuk melakukan tindakan tersebut tersembunyi dalam asumsi-asumsi paradigma yang tidak dipersoalkan.

Salah satu makna paradigma yang sesuai dalam diskusi kita, sebagaimana dikemukakan oleh Anderson[8], adalah ‗ideologi dan praktek suatu komunitas ilmuan yang menganut pandangan yang sama atas suatu realitas. Memiliki seperangkat kriteria yang sama untuk menilai aktivitas, dan menggunakan metode serupa.

Dalam kaitan ini ada dua kerangka besar paradigma, yaitu paradigma *structural* dan paradigma *fungsional*. Kedua paradigma ini sering dipertukarkan, namun paradigma yang pertama

---

[5] B Aubrey Fisher, *Teori-teori Komunikasi* (terj) Soejono Trimo, (Bandung: Remaja Rosda Karya), 1986, h. 86

[6] Dennis Brissett dan Charles Edgley (ed), *Life as Theater* (New York: Aldine de Gruyter, 1990), Edisi 2 h. 34

[7] Michael Quinn Patton, *Qualitative Evaluation and Research Methods,* (Newbury Park: Sage, 1990). Edisi ke 2. h. 37

[8] James A. Anderson, *Op cit*, h. 45

jangkauannya lebih luas dibanding yang kedua sebab mencakup pendekatan marxis *(Marxian)* untuk membedakan keduanya sering digunakan istilah paradigma *structural consensus* (yang menekankan pentingnya sosialisasi) dan paradigma *structural conflic*[9]. Namun bila orang menggunakan istilah ‗paradigma *structural*' lazimnya istilah tersebut merujuk pada ‗paradigma struktural fungsional' dua paradigma lain yang maknanya identik adalah paradigma interpretatif dan paradigma fenomenologis. Karenanya, kedua istilah tersebut dalam penggunaannya sering dipertukarkan.

Dalam kehidupan sehari-hari manusia membutuhkan interaksi antara satu dengan yang lain[10]. Alat interaksi itu secara akumulatif lazim disebut ‗komunikasi'. Yaitu hubungan ketergantungan (interdependensi) antarmanusia baik secara individu maupun secara kelompok. Karena itu disadari atau tidak, komunikasi merupakan bagian penting (*urgent*) dari kehidupan manusia. Urgensitas komunikasi[11] pada satu sisi bahkan menjelma menjadi prasyarat tersendiri dari keberadaan manusia sebagai makhluk sosial. Sementara pada sisi lain, para pakar berkeyakinan bahwa sesungguhnya manusia telah berkomunikasi dengan lingkungannya semenjak ia dilahirkan. Gerak dan tangis pertama tatkala manusia

---

[9] Philips Jones, *Theory and Method in Sociology: A Guide for The Beginner* (Slough: Univercity Tutorial Press, 1985). h. 5-15

[10] Tommy, Suprapto, *Pengantar Teori Komunikasi*, (Jogjakarta: Media Presindo, 2006), h.1

[11]Dalam Tulisannya yang berjudul; *"Professional Communication in Asia/Pacific Organisations: A Comparative Study"* yang dipresentasikan pada Simposium Intercultural Communication di Goteborg, Sweden 26-28 November 1998 Cal W. Downs menunjukkan pentingnya komunikasi dengan mengutip pernyataan Ticehurst and Ross -Smith yang mengatakan; ―*professional communication as intentional communication that has the objective of achieving strategic goals within organisational or professional contexts* (1998:3). Dia melanjutkan ―*The development and maintenance of the linkage between communication and strategic goals of an organisation is the responsibility of the professional communicator. Linking professional communication with strategy is crucial to the way we think about professional communication, and the way we practice it*. Lih; Journal of Intercultural Communication, ISSN 1404-1634, issue 14, Juni 2010. Editor: Prof. Jens Allwood, URL: http://www.immi.se/intercultural/

menapak fase kelahiran sesungguhnya merupakan pertanda bahwa manusia telah mulai dapat berkomunikasi. Ketika manusia telah dapat memfungsikan panca inderanya secara sadar, saat itu pula membutuhkan perhatian dari lingkungan dan manusia lain di sekitarnya. Bahkan tak jarang, untuk mendapatkannya, manusia mempergunakan berbagai cara.

Menengok salah satu fungsi komunikasi adalah sebagai komunikasi sosial, yang penulis istilahkan dengan ―dakwah akomodatif‖ setidaknya mengisyaratkan bahwa komunikasi itu penting untuk membangun konsep diri, aktualisasi diri, untuk kelangsungan hidup, untuk memperoleh kebahagiaan, terhindar dari tekanan dan ketegangan antara lain lewat dakwah atau komunikasi yang bersifat menghibur, dan memupuk hubungan dengan orang lain. Melalui dakwah atau komunikasi kita dapat bekerja sama dengan anggota masyarakat (keluarga, kelompok belajar, perguruan tinggi, RT, RW, desa, kota dan negara secara keseluruhan) untuk mencapai tujuan bersama. Orang yang tidak pernah berkomunikasi dengan manusia, bisa dipastikan akan ―tersesat‖, karena ia tidak berkesempatan menata dirinya dalam suatu lingkungan sosial. Komunikasilah yang memungkinkan individu membangun suatu kerangka rujukan dan menggunakannya sebagai panduan untuk menafsirkan situasi apapun yang ia hadapi.

Tidak ada Islam tanpa ilmu pengetahuan karena Islam lahir dan dikembangkan dalam wadah ilmu pengetahuan sebagai alat dan medianya. Oleh karena itu sejarah kelahiran dan perkembangan ilmu pengetahuan adalah sejarah Islam itu sendiri, begitu pula sebaliknya sejarah Islam adalah sejarah ilmu pengetahuan dalam Islam. Paralelitas makna sejarah yang demikian itu tidak serta merta memunculkan simpulan bahwa eksistensi ilmu pengetahuan tercerap dalam Islam ataupun sebaliknya Islam menjadi subordinasi dari ilmu pengetahuan. Paralelitas makna sejarah di atas menunjukkan bahwa Islam tidak anti pengetahuan dan sebaliknya bahwa ilmu pengetahuan tidak anti Islam.

Islam lahir dalam semangat keilmuan. Semangat keilmuan adalah semangat keterbukaan, semangat kritik, dan semangat untuk selalu menuju kepada kebaikan tertinggi, dan semangat untuk selalu

dinamis. Itulah makna spirit dari suatu hadits yang menyatakan *al-dīn huwa al-aql lā dīna li man lā aqla lahū*. Pewacanaan Islam seiring dengan semangat penggunaan *aql* yang selalu berdialektik dengan *naql*, begitu pula sebaliknya. Sebagai contoh, secara teologis, wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. adalah kata *Iqra*‘, namun secara bersamaan kata ini juga menunjukkan peran logos-nya sebagai suatu kata-kata yang sarat dengan konsep *„aqliyyah*.

Semangat yang demikian itu-lah yang perlu terus dipahamai lebih dalam dan tentu perlu terus dipelihara dengan suatu keyakinan bahwa Islam perlu terus diwacanakan. Namun demikian perlu juga disadari bahwa mewacanakan agama selalu bersentuhan dengan realitas suatu masyarakat. Kondisi demikian itu mengakibatkan lahirnya wacana-wacana keagamaan yang tidak lepas dari sisi sosialitas manusia. Dapat dikatakan bahwa perkembangan gagasan suatu keagamaan tidak dapat dilepaskan dari perkembangan gagasan atas wacana itu sendiri.

Dakwah atau komunikasi tidak saja berkutat pada persoalan pertukaran berita dan pesan, akan tetapi juga melingkupi kegiatan individu dan kelompok terkait dengan tukar menukar data, fakta dan ide. Bila dilihat dari makna ini, ada beberapa fungsi yang melekat dalam proses dakwah yang komunikatif:

Pertama, Informasi, pengumpulan, penyimpanan, pemrosesan, penyebaran berita, data, gambar, fakta, pesan, opini, dan komentar yang dibutuhkan agar dapat dimengerti dan beraksi secara jelas terhadap kondisi lingkungan dan orang lain agar dapat mengambil keputusan yang tepat.

Kedua, Sosialisasi (pemasyarakatan), penyediaan sumber ilmu pengetahuan yang memungkinkan orang bersikap dan bertindak sebagai anggota masyarakat yang efektif sehingga ia sadar akan fungsi sosialnya dan dapat aktif di dalam masyarakat.

Ketiga, Motivasi, menjelaskan tujuan setiap masyarakat jangka pendek maupun jangka panjang, mendorong orang untuk menentukan pilihan dan keinginannya, mendorong kegiatan individu dan kelompok berdasarkan tujuan bersama yang akan dikejar.

Keempat, Berdebat dan diskusi, menyediakan dan saling menukar fakta yang di perlukan untuk memungkinkan persetujuan atau menyelesaikan perbedaan pendapat mengenai masalah publik, menyediakan bukti-bukti relevan yang diperlukan untuk kepentingan umum agar masyarakat lebih melibatkan diri dengan masalah yang menyangkut kepentingan bersama.

Kelima, Pendidikan, pengalihan ilmu pengetahuan dapat mendorong perkembangan intelektual, pembentukan watak, serta membentuk keterampilan dan kemahiran yang diperlukan pada semua bidang kehidupan.

*Keenam,*Memajukan kehidupan, menyebarkan hasil kebudayaan dan seni dengan maksud melestarikan warisan masa lalu, mengembangkan kebudayaan dengan memperluas horizon seseorang serta membangun imajinasi dan mendorong kreatifitas dan kebutuhan estetiknya.

Ketujuh, Hiburan, penyebarluasan sinyal, simbol, suara, dan imaji dari drama, tari, kesenian, kesusastraan, musik, olahraga, kesenangan, kelompok, dan individu.

Kedelapan, Integrasi menyediakan bagi bangsa, kelompok, dan individu kesempatan untuk memperoleh berbagai pesan yang mereka perlukan agar mereka dapat saling kenal dan mengerti serta menghargai kondisi pandangan dan keinginan orang lain.

Dalam Konteks tersebut, dakwah akomodatif sangat cocok untuk menjadi pegangan bagi para aktivis sosial, politikus, da‘i, muballigh, dan ummat Islam secara luas.

Dakwah Akomodatif, sebuah terminologi yang berusaha mengintegrasikan antara dua istilah yang berbeda dalam paradigma keilmuan, tapi sesungguhnya sama dari sisi esensi terminologi tersebut.

C. PENERAPAN DAKWAH AKOMODATIF DALAM MASYARAKAT MAJEMUK- MULTIKULTURAL

Pendekatan dakwah merupakan titik tolak atau sudut pandang kita terhadap dakwah akomodatif. Pada umumnya, penentuan pendekatan dakwah didasarkan pada mitra dakwah dan suasana yang

melingkupinya. Dalam bahasa lain, pendekatan dakwah harus tertumpu pada pandangan *human oriented*, dengan menempatkan pandangan yang mulia atas diri manusia sebagai mitra dakwah. Pendekatan terhadap mitra dakwah lainnya yang bisa digunakan adalah pendekatan sosial kemasyarakatan. Pendekatan ini meliputi pendekatan sosial politik, pendekatan sosial budaya, dan pendekatan sosial ekonomi. Pendekatan dakwah di atas bisa disederhanakan menjadi dua pendekatan, yakni pendekatan stuktural dan pendekatan kultural. [12]

Pendekatan-pendekatan tersebut kemudian dapat diakomodir dalam segala dimensi multikultural masyarakat, sehingga masyarakat merasa diayomi dan diakomodasi segala keperluan hajat hidupnya dalam beragama, berbangsa dan bernegara. Inilah esensi dari dakwah akomodatif di tengah multikulturalisme masyarakat. Di mana multikulturalisme dalam agama maupun budaya merupakan keniscayaan yang tidak bisa dibantah. Orang yang mengajak agar melestarikan lingkungannya, mencintai dan menyayangi sesama manusia, saling menghargai dan menghormati, kompetisi sehat dan nilai-nilai kemanusiaan lainnya ternyata bukan hanya monopoli khutbah sang pastor di gereja-gereja, nasehat-nasehat mubaligh di podium, para politisi dalam kampanye pemilu atau sikap biksu dan pendeta bijak pada keyakinan dan ajaran-ajaran agama yang berbeda. Sikap saling membela dalam mempertahankan budaya dan tradisi suatu masyarakat tidak hanya monopoli kaum primitif yang hidup di hutan nan jauh dari keramaian kota seperti suku-suku di Papua dan Kalimantan, tetapi hampir setiap masyarakat menyatu dengan budayanya berhak untuk melestarikannya. Apalagi di era teknologi informasi sekarang, batas-batas budaya, baik secara sosiologis maupun geografi sudah sulit untuk dibatasi dan memudahkan untuk berkomunikasi baik secara langsung maupun tidak langsung. Fakta dan kenyataan ini jelas dapat menimbulkan situasi dan suasana tidak menentu bahkan membingungkan bagi sebagian orang, terutama mengandalkan mental interaksi hidupnya

---

[12] Muhammad Ali Aziz, *Ilmu Dakwah* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), cet. ke-2. h. 216.

pada tradisi hegemoni mayoritas. Konflik kepribadian *(personality conflict)*, konflik individu maupun konflik kelompok dengan latar belakang budaya dan kepentingan yang berbeda-beda terjadi tak terelakkan. Salah satu jalan untuk menyikapinya atas kenyataan pluralitas ini adalah dengan cara dan sikap mengakui kenyataan tersebut. Kemudian saling mengenal dan bekerjasama dalam memelihara kehidupannya.[13] Pengakuan terhadap keragaman beragama misalnya, tidak bisa dilaksanakan apabila dalam diri seseorang masih ada perasaan curiga dan prasangka buta yang saling menyalahkan bahkan mencaci agama dan kepercayaan yang ada di luar dirinya. Meskipun setiap agama mempunyai landasan doktriner untuk menyebarkan ajarannya, penyebaran tersebut tetap harus dilakukan dalam suasana saling menghormati kepercayaan agama orang lain. Kasus per kasus tragedi kemanusiaan atas nama agama sudah banyak kita saksikan sebagai bukti bahwa keragaman perbedaan adalah keniscayaan yang harus diakui keberadaannya. Bahkan suatu proyek pembangunan yang dilaksanakan pemerintah sering berakhir dengan benturan antaraparat dan warga hanya karena proyek pembangunan tersebut menyinggung dan mengganggu kebiasaan dan adat-istiadat dalam kelangsungan hidup masyarakat setempat.[14]

Begitu juga dengan dakwah, tidak akan jauh mengalami nasib yang sama apabila pelaksanaan dakwah tersebut tidak memperhatikan dan mengindahkan nilai-nilai budaya termasuk tradisi beragama yang dianut masyarakat. Dakwah tersebut akan ditolak dan segera ditinggalkan umat. Padahal, selain untuk diri sendiri, dakwah dilakukan untuk membimbing umat. Aktivitas dakwah pada era sekarang dituntut melakukan upaya-upaya dan pendekatan-pendekatan dakwah yang lebih bisa mengayomi dan mempertimbangkan budaya-budaya masyarakat tertentu yang berpijak pada nilai-nilai universal kemanusiaan. Dakwah merupakan

---

[13]Deddy Mulyana, *Komunikasi Efektif, Suatu Pendekatan Lintas Budaya,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), h. 91.

[14]Fahrurrozi, *Dakwah Akomodatif*, Jurnal Tasamuh Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, Edisi Juli 2017.

suatu proses, maka layaknya suatu proses mesti dilakukan dengan cara-cara dan strategi yang lebih terencana, konseptual dan terus-menerus *(continue)* seraya terus meningkatkan pendekatan-pendekatan yang lebih ramah tanpa mengubah maksud dan tujuan dakwah.

Rekontruksi strategis-konseptual dan reorientasi tujuan dakwah mesti dilakukan, karena dakwah Islam umumnya masih diyakini berasas pada al-Quran, maka upaya-upaya rekontruksi, reinterpretasi pemahaman atas teks-teks al-Quran mesti dilakukan guna menghindari jurang perbedaan yang terlalu jauh antara pemahaman-pemahaman atas makna dan praktek yang seharusnya *(das sein)* dipahami da'i dengan praktek-praktek penganut agama (*das sollen)* yang tidak lepas dari pengaruh-pengaruh budaya masyarakat. Tanpa upaya-upaya sinergi dan komprehensif ini, seperti pendekatan yang terlalu tekstual dan literlek terhadap pemahaman teks-teks kitab suci akan terasa jauh panggang dari api. Pendekatan seperti ini, bukannya mempermudah menyampaikan pesan-pesan Qurani, bahkan akan kembali ke belakang (*set back),* kalau bukan akan bertabrakan dan kontra produktif dengan arus dinamisnya budaya masyarakat yang cenderung materialistis dan hedonis seperti terjadi pada masa sekarang.

Nilai-nilai universal dalam al-Qur‘an, jika meminjam rekonstruksi teori-teori yang dibangun para pemikir muslim kontemporer dalam memahami teks al-Qur‘an, seperti Hassan Hanafi, Mohammad Arkoun, Muhammad Sahrur dan Nasr Hamid Zaid maka sketsa nilai-nilai al-Qur‘an universal itu terdapat pada kurun periode Mekkah. Mungkin suasananya lebih tepat apabila tema-tema universal itu mengemuka disampaikan para da'i antar-budaya.

Multikulturalisme adalah paradigma yang menganggap adanya kesetaraan antar ekspresi budaya yang plural. Multikulturalisme mengusung kesadaran sosial bahwa di dalam ranah kehidupan masyarakat terdapat keragaman budaya.[15] Kesadaran tersebut

---

[15] Parsudi Suparlan, *Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural* , (Jakarta: Gramedia, 2002),h.13.

berdimensi etis yang menuntut tanggungjawab yang terarah pada ortopraksis (tindakan baik dan benar), yang selanjutnya terwujud ke dalam berbagai bentuk penghargaan, penghormatan, perhatian, kasih sayang, cinta, dan pengakuan akan eksistensi terhadap sesama. Pengertian multikulturalisme yang diberikan para ahli sangat beragam. Multikulturalisme pada dasarnya merupakan pandangan dunia *(worldview)*, yang selanjutnya diterjemahkan ke dalam berbagai kebijakan kebudayaan, yang menekankan penerimaan terhadap adanya realitas keragaman, pluralitas, dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat.[16] Multikulturalisme dapat juga dipahami sebagai pandangan dunia *(worldview)* yang kemudian diwujudkan dalam ―*politics of recognition".*[17] Karena pengertian multikulturalisme sangat beragam, maka konsep dan prakteknya cenderung berkembang, maka Bikhu Parekh membedakan multikulturalisme ke dalam lima macam, yaitu:

1. Multikulturalisme isolasionis, mengacu kepada kehidupan masyarakat di mana berbagai kelompok kultural yang menjalankan kehidupannya secara otonom dan terlibat adalah masyarakat yang ada pada sistem ―*millet*‖ di Turki Usmani atau masyarakat Amish di Amerika Serikat. Kelompok ini menerima keragaman, tetapi pada saat yang sama berusaha mempertahankan budaya mereka secara terpisah dari masyarakat lain umumnya.
2. Multikulturalisme Akomodatif. Dalam masyarakat yang plural, mereka yang memiliki kultur dominan membuat penyesuaian-penyesuaian dan akomodasi-akomodasi tertentu bagi kebutuhan kultural kaum minoritas. Masyarakat multikultural akomodatif merumuskan dan menerapkan undang-undang, hukum, dan ketentuan-ketentuan yang sensitif secara kultural, dan memberikan kebebasan kepada kaum minoritas untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan mereka,

---

[16]Thomas La Belle & Christopher Ward, *Multiculturalism And Education* , (Albany: SUNY Press, 1994),h. 53.

[17]Charles Tayler, *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition* , (Princeton: Princeton Univercity Press, 1994), h. 35.

sebaliknya kaum minoritas tidak menantang kultur dominan. Multikulturalisme akomodatif ini dapat ditemukan di Inggris, Prancis, dan beberapa negara Eropa lain.

3. Multikulturalisme otonomis, yakni masyarakat plural di mana kelompok-kelompok kultural utama berusaha mewujudkan kesetaraan *(equality)* dengan budaya dominan dan menginginkan kehidupan otonom dalam kerangka politik yang secara kolektif bisa diterima. Perhatian pokok kelompok-kelompok kultural ini adalah untuk mempertahankan cara hidup mereka, yang memiliki hak yang sama dengan kelompok dominan, mereka menantang kelompok kultural dominan dan berusaha menciptakan suatu masyarakat di mana semua kelompok bisa eksis sebagai mitra sejajar. Jenis multikulturalisme didukung misalnya oleh kelompok *Quebecois* di Canada, dan kelompok-kelompok Muslim imigran di Eropa, yang menuntut untuk bisa menerapkan syari`ah, mendidik anak-anak mereka pada sekolah Islam, dan sebagainya. [18]
4. Multikulturalisme kritikal atau interaktif, yakni masyarakat plural di mana kelompok-kelompok kultural tidak terlalu *concern* dengan kehidupan kultural otonom, tetapi lebih menuntut penciptaan kultur kolektif yang mencerminkan dan menegaskan perspektif-perspektif distingtif mereka. Kelompok budaya dominan tentu saja cenderung menolak tuntutan ini, dan bahkan berusaha secara paksa untuk menerapkan budaya dominan mereka dengan mengorbankan budaya kelompok-kelompok minoritas. Karena itulah kelompok-kelompok minoritas menentang kelompok kultur dominan, baik secara intelektual maupun politis, dengan tujuan menciptakan iklim yang kondusif bagi penciptaan secara bersama-sama sebuah kultur kolektif baru yang egaliter secara *genuine*. Jenis multikulturalisme seperti ini, sebagai contoh, diperjuangkan masyarakat kulit Hitam di Amerika Serikat, Inggris dan lain-lain.

---

[18] Bikhu Parekh, *National Culture And Multiculturalism*, (New Delhi: Amar Prahasan, 1997) h.123-126.

5. Multikulturalisme kosmopolitan, yang berusaha menghapuskan batas-batas kultural sama sekali untuk menciptakan sebuah masyarakat di mana setiap individu tidak lagi terikat dan *committed* kepada budaya tertentu dan, sebaliknya, secara bebas terlibat dalam eksperimen-eksperimen interkulturaldan sekaligus mengembangkan kehidupan kultural masing-masing.[19]

Dalam konteks dakwah yang berhadapan lansung dengan masyarakat yang sangat majemuk dan multikultural, maka sangat relevan diterapkan teori multikulturalisme akomodatif sebagai solusi yang dipandang relevan dan sesuai dengan tuntunan zaman dan situasi kondisi.

Dakwah akomodatif sesungguhnya dakwah dalam konteks memberikan keteladanan, pendekatan persuasif dengan menghargai nilai budaya, dan adat istiadat menjadi faktor penentu keberhasilan dakwah; bukan cara memaksa, menakut nakuti dan intimidasi yang tidak sesuai dengan semangat Islam sebagai agama damai. Dalam konteks Indonesia yang masyarakatnya plural, model pendekatan dakwah para *da"i* pendahulu yang telah berhasil menyebarkan Islam di Nusantara perlu tetap dipelihara dan dikembangkan, sehingga nilai-nilai Islam bisa tetap hidup dan menjiwai kehidupan masyarakat. Dimana pluralitas masyarakat memiliki dua sisi. Sisi pertama *rahmat*, yakni potensi dan energi positif yang lahir dari kelola yang baik dan benar atas keragaman itu. Fungsinya menjadi modal sosial pengembangan masyarakat serta pengkayaan makna hidup yang membuat masyarakat menjadi dewasa. Sisi kedua *laknat*, yakni daya destruksi hasil manajemen konflik berbasis kepentingan pragmatis dan politis yang bersifat sesaat. Efeknya bisa ke mana-mana dari kerugian material ekonomi sampai lahirnya masyarakat berbudaya konflik, tertutup, dan kontra-produktif.[20]

Indonesia, dengan komposisi masyarakat plural di mana dua sisi pluralitas selalu menunggu momentum, jelas membutuhkan upaya

---

[19] Bikhu Parekh, *National Culture And Multiculturalism*, (New Delhi: Amar Prahasan, 1997) h.123-126.

[20]Abdul Wahid, *Gerakan Harmoni untuk Masyarakat Multikultural* , Artikel dipresentasikan pada seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 25 Juli 2017.

serius, sistematis dan komprehensif agar sisi rahmatnya yang berlangsung dan bukannya sisi laknat. Kerusuhan antar kampung, pembakaran fasilitas umum, kriminalitas, kekerasan-kekerasan horizontal dan vertikal adalah bukti ‗apa-apa‘-nya keragaman dalam hubungan sosial. Peristiwa-peristiwa itu, baik sporadis maupun massif, adalah tragedi yang telah menimbulkan banyak korban, terutama secara sosial dan ekonomi, juga menghancurkan nilai-nilai budaya. Demikian juga dengan perkelahian antarkampung, kekerasan antarkelompok, dan aksi-aksi radikalisme merupakan peristiwa yang menodai citra masyarakat multikultural Indonesia yang dikenal religius, dan ikut memperkenalkan budaya konflik bagi masyarakat, anak cucu dan generasi mendatang.

Kondisi masyarakat dan daerah menjadi tidak ramah, selalu di bawah ancaman kekerasan. Itulah mengapa para pebisnis dan tenaga profesional menyingkir atau urung datang untuk menggerakkan roda perekonomian. Terjadilah ‗*brain drain*‘ di bidang sosial dan ‗*cash flow*‘ di sektor ekonomi.[21]

Kita butuh sebuah gerakan untuk mengembalikan citra masyarakat toleransi seperti sediakala. Entah itu ‗Tanah Airku Ramah‘ atau yang lainnya. Prototipe gerakan seperti ini bisa ditemukan pada berbagai pengalaman masyarakat lain atau pengalaman-pengalaman historis. Kita juga kaya dengan nilai-nilai luhur yang diperas dari ajaran agama atau kearifan budaya serta filosofi yang hidup di tengah masyarakat (*living traditions*). Di Maluku ada *Pelagando*, di Kedari ada *Mosehe*, di Ruteng ada *Molas Kole*, di Bima ada *Raju*, di Lombok ada *Perang Topat*, dan sebagainya. Setiap daerah di Indonesia memiliki tradisi bina damai. Semuanya bisa diramu menjadi sebuah konsep yang bisa diterapkan untuk mendewasakan pandangan, sikap, dan perilaku sosial masyarakat. Indonesia yang mayoritas muslim, bisa mengambil inspirasi dari, misalnya, ‗Masyarakat Madinah‘ era Rasulullah, saat dan di mana masyarakat plural hidup secara damai tanpa saling

[21] Abdul Wahid, *Gerakan Harmoni untuk Masyarakat Multikultural*, Artikel dipresentasikan pada seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 25 Juli 2017. h. 12

meniadakan dan menistakan. Mereka diikat oleh semangat kebersamaan dalam bentuk Piagam Madinah. Itulah komitmen bersama untuk menerapkan etika sosial hidup bersama dalam perbedaan. Masing-masing memberi kontribusi dalam membangun tatanan moralitas sosial yang hendak dijalani bersama.[22]

Dengan semangat dan etika sosial ini, setiap kampung dengan komposisi masyarakat plural bisa mengembangkan suatu mekanisme yang memungkinkan semua elemen masyarakat menentukan dan meratifikasi nilai-nilai yang dapat mereka acu bagi interaksi sosial. Dalam hal ini, setiap institusi sosial dan para pemimpin masyarakat memainkan peran yang bermakna untuk menyemai dan mengawal kesepakatan bersama. Dalam masyarakat kita, misalnya, dikenal berbagai tradisi musyawarah, yakni suatu forum untuk merumuskan kesepakatan bersama oleh kelompok masyarakat untuk sama-sama ditaati. Setiap komunitas bisa dan harus menjadi elemen penting dalam kesepakatan ini.

Membangun visi bersama bagi gerakan hidup bersama dalam damai ini tentu merupakan hal pertama untuk dilakukan. Visi ini mengacu kepada definisi kita bersama mengenai kondisi ideal masyarakat yang dikehendaki. Misalnya, kita mendambakan masyarakat multikultural ini sebagai masyarakat ramah, beradab, terbuka, dewasa, harmoni, dan produktif. Ada banyak hal yang bisa dilakukan dalam kaitan dengan ini, misalnya: a) Melakukan pemetaan masyarakat plural beserta potensi-potensi konflik dan integrasi yang ada di dalamnya. b) Mempromosikan nilai-nilai hidup bersama yang diambil dari etika universal agama, filsafat, dan kearifan lokal. c) Melakukan penguatan pranata/institusi dan kepemimpinan lokal sebagai wahana dan *agen* masyarakat dalam menjalani kontak sosial yang produktif.[23]

---

[22] Abdul Wahid, *Gerakan Harmoni untuk Masyarakat Multikultural*, Artikel dipresentasikan pada seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 25 Juli 2017. h. 14

[23] Artikel tulisan Dr. Abdul Wahid, M.Ag., M.Pd yang pernah dipresentasikan di seminar nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, pada tanggal 25 Mei 2017 di Hotel Lombok Raya.

BAB KEEMPAT:
MODEL DAKWAH AKTUAL

Dakwah Islam aktual-transformatif merupakan sebuh gerakan yang mencoba membangun suatu tindakan aktif religius dalam menyikapi permasalahan hidup, Dakwah Islam aktual yang mencoba merintis kartu riligius pada ummat untuk mengaktualisasikan prinsip-prinsip dan nilai-nilai normatif doktrinal Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, bahkan dalam khazanah intelektual Islam yang ada. Islam aktual-transformatif berusaha untuk melakukan empirisasi atas ajaran Islam dalam kehidupan yang riil dan dalam beragam bentuk kehidupan yang kompleks. Hal ini sesuai dengan makna *actual* tersebut, yakni keadaan yang sebenarnya atau sesungguhnya.[1]

Dari sini kita dapat mengambil sebuah identitas dari dakwah Islam aktual ini, yakni sebuah gerakan yang mengedepankan pengamalan atau *action* agama dalam kehidupan empirik, sehingga kebenaran Islam tidak hanya bersifat skripturalis belaka, tapi mampu terinternalisasi dalam pribadi yang menjadi *spirit to action* dalam kehidupan nyata. Gerakan pembangunan manusia dan masyarakat yang religius, mandiri dan maju, hal ini sesuai dengan makna pembangunan manusia jika dikaji secara sosiologis, yakni suatu proses perubahan sosial masyarakat dari suatu keadaan tertentu ke suatu keadaan yang lebih baik dari segala segi.[2]

Gagasan dakwah Islam aktual ini tidak berangkat dari sebuah kelompok yang terorganisir tapi sebuah kesadaran intelektual individual. Namun gagasan ini lahir dengan maksud agar ummat Islam berperan aktif dalam proses pembangunan dan modernisasi

---

[1] Johan M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, h. 10.

[2] Rosiyadi Sayuti, *Status Attainment, Human Capital and Religiousity in Indonesia: A case of West Nusa Tenggara*, Dissertation for the Degree Doctor of Philosophy in the Graduate School of the Ohio State University (Ohio: State University, 1995), h. 35.

kehidupan sosial yang digalakkan pemerintahan Orde Baru. Seperti yang termuat dalam persoalan pembangunan, dalam GBHN tahun 1993[3] dinyatakan bahwa Pembangunan Indonesia pada dasarnya diarahkan untuk meningkatkan kesejahteraan material dan spiritual.

Gagasan-gagasan Dakwah Islam aktual yang diarahkan pada pembangunan sosial ummat Islam dapat ditemukan dalam pemikiran Jalaluddin Rahmat dengan bukunya Islam Aktual, dimana ia membahas bagaimana gambaran kondisi Indonesia dan ummat Islam yang berada dalam proses pembangunan dan modernisasi. Tema-tema permasalah yang diangkat dalam tulisan Rahmat ini cukup aktual, seperti apa itu pembangunan, apa itu organisasi-organisasi sosial non-agama dan organisasi keagamaan, apa itu masjid dan lain sebagainya.[4]

Nurcholis Madjid juga cukup giat memperkenalkan gagasan-gagasan Islam yang bersifat *action* atau aktual, seperti yang tercermin dalam tulisan-tulisannya: Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan, Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Keislaman dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer, Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan, dan lain sebagainya.

Kedua tokoh ini dan banyak tokoh yang lain yang berjuang untuk merespons semangat zaman modern atau abad ke-20 dengan mencoba melakukan inovasi pemikiran dalam bentuk rekonseptualisasi atau rekontekstualisasi ajaran Islam dalam menghadapi dan menjawab tantangan zaman yang progresif.

Dari kedua tokoh ini lahir sebuah ide yang progresif, jadi dakwah Islam aktual adalah sebuah gerakan *rethingking Islam* yang berusaha untuk mengaktualisasikan ajaran Islam dalam kaitannya dengan relevansi zaman. Bagi tokoh-tokoh tersebut maksud dan tujuan Islam yang termuat dalam al-Qur'an tetap tidak bisa ditemukan oleh siapapun, maka apa yang sampaikan oleh para ulama Islam terdahulu bukanlah Islam secara *an sich*, melainkan hasil ijtihad yang bertujuan untuk menjawab permasalahan yang ada

[3] GBHN 1993: 180-195.

[4] Baca, Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual*...h.36

pada saat itu, jadi tidak mungkin membangkitkan secara total apa yang telah dirumuskan ulama terdahulu untuk menyelesaikan permasalahan ummat Islam sekarang, jadi mesti ada reinterpretasi baru untuk permasalahan yang baru.

Agama dalam pandangan Kang Jalal akan berperan tergantung pada pemeluknya, bergantung pada peranan yang kita berikan, dan bergantung pada bagaiman kita memandang agama.[5] Cara pandangan ini sama dengan yang diungkapkan Ali Syari'ati (lahir 24 November 1933)[6] bahwa suatu agama akan menjadi penting dan bermanfaat bukan karena agama itu sendiri, melainkan tergantung pada kualitas pikiran dan intelektualitas para pemeluknya, jika pemeluknya berfikiran dangkal dan tekstual-skripturalis maka agama tersebut akan menjadi sempit dan tidak bernilai universal, melainkan akan menjadi agama yang kering nilai, dan pemeluknya akan menjadi dogmatis, konservatif, ekslusif, fundamentalis-radikal dan militan, namun jika pemeluknya kritis, berwawasan luas, edukatif serta progresif, maka agama akan menjadi lebih bernilai universal, modern dan responsif.[7]

Terkait dengan di atas, Kang Jalal melihat ada dua macam cara beragama, yang pertama adalah secara ekstrinsik yang memandang agama sebagai sesuatu untuk dimanfaatkan namun bukan untuk kehidupan. Dalam hal in agama dijadikan sebagai alat untuk meningkatkan derajat sosial, agama dijadikan sebagai legitimasi kepentingan, agama, mereka ini lebih cenderung mengamalkan ritual eksoteris dari agama yang bersifat ritualitas, seperti shalat,

[5] Jalaluddin Rahmat, Islam *Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*.., h. 36.

[6]Ali Syari'ati, Islam *Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj., M. S. Nasrulloh dan Afip Muhammad, (Bandung: Mizan, 1995), cet. II., h. xiii.

[7]Ali Shariati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj., M. Amin Rais, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1996), cet. I., h. 103. Semua ini diambil dari konsep p iramida pemikiran Shariati untuk membaca perkembangan kemajuan peradaban Barat saat ini. Bagian bawah dari piramida berbentuk tebal dan besar (itulah masyarakat), bagian tengah yang lebih kecil adalah para cendekiawan, dan puncak dari piramida yang kecil adalah para bintang yang berkilau dan jumlahnya relatif sedikit, namun berpengaruh besar dalam melakukan revolusi sosial pada masyarakat Barat, h. 96-102.

haji, puasa, dan lain sebagainya, namun tidak melaksanakan dimensi esoteris agama, sehingga ibadah dan agama secara ekstrinsik ini tidak mendatangkan kebaikan, melainkan orang yang seperti ini akan mudah terkena penyakit iri hati, dengki, sombong dan lain sebagainya agama. Sedangkan yang kedua adalah dengan cara intrinsik yakni agama dipandang sebagai *comprehensive commitment* dan *driving integration motive,* yang mengatur seluruh hidup seseorang dan cara beragama intrinsik inilah yang akan menghasilkan kebaikan dan menciptakan lingkungan yang harmonis, sebab agama terhujam ke dalam jiwa, hati dan pikiran pemeluk.[8] Itulah sebabnya Kang Jalal sangat kecewa dengan ummat Islam yang hanya mengedepankan nilai ritualistik agama semata, namun kering dari kesalehan sosial.[9]

Dari sinilah Kang Jalal melihat Islam sebagai agama yang begitu humanis dan progresif, Islam tidak membenarkan diskriminasi dan intoleransi, tapi Islam menghargai dan memuliakan keragaman, sebab yang mulia di hadapan Allah adalah orang yang bertakwa, Islam tidak menyukai sikap yang merendahkan orang lain, merasa memiliki derajat yang lebih tinggi daripada orang lain karena keturunan, kekuasaan pengetahuan dan kecantikan,[10] bukan penguasa dan lain sebagainya. Namun karena agama hanya dilihat dari perspektif eksoterisnya saja, maka timbullah beragam bentuk paham, aliran dan mazhab, yang selanjutnya akan melahirkan perpecahan dan saling menghujat antarkelompok yang satu dengan yang lainnya. Itulah sebabnya Kang Jalal selalu menekankan religiusitas yang bersifat sosial, namun bukan berarti mengabaikan kesalehan yang bersifat ritualistik-formalistik yang bersifat individual, seperti shalat, puasa, dan lain sebagainya.

---

[8] Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus,* h. 26.

[9] Muhammad Imaduddin _Abdulrahim, dalam pengantar buku Jalaluddin Rahmat: *Islam Alternatif : Ceramah-Ceramah di Kampus*, h. 16.

[10] Dalam hal ini Kang Jalal mengutif kisah pertengkaran Abu Dzar dan Bilal, yang mana Abu Dzar menghina Bilal dengan perkataan Bilal seorang yang berasal dari keturunan budak dan kulit hitam, yang kemudian Rasulullah melarang sikap sombong Abu Dzar tersebut. Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus,* h. 30.

Dengan dikedepankannya kesalehan ritual ini ternyata ummat Islam mengabaikan kesalehan sosial yang bersifat *ukhuwwah*.[11] Seperti melakukan pesta besar keagamaan dengan biaya yang banyak tapi mengabaikan anak-anak yatim yang tidak sekolah, pergi haji tapi tetangganya tidak makan, tidak ada biaya untuk berobat, dan lain sebagainya, menganggap orang yang di luar mazhab dan sebagai yang salah dan hanya mazhab dia yang paling benar. Untuk mengelaborasi Islam formalistik ini Kang Jalal mencontohkannya dengan kaum Khawarij, yang rajin dalam beribadah namun keras terhadap orang di luar faham mereka.[12]

Dalam menelurkan gagasan Islam yang sosialis ini, Rahmat terlihat dalam pengkajiannya terhadap al-Qur'an, ia melihat al-Quran memiliki empat tema utama yang bisa dilihat sebagai sebuah pandangan kehidupan yang penuh dengan cinta kasih dan progresif, *pertama*, al-qur'an dan kitab-kitab hadis membahas masalah sosial, bahkan masalah sosial ini menempati proporsi terbesar sebagai pembahasan di dalamnya. *Kedua*, apabila urusan ibadah bersamaan dengan urusan sosial, maka urusan ibadah ditangguhkan dan urusan sosial lebih diutamakan, tapi bukan untuk ditinggalkan. *Ketiga*, ibadah yang mengandung segi kemasyarakatan diberikan ganjaran yang lebih besar dibandingkan dengan ibadah yang bersifat perseorangan. *Keempat*, jika masalah ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melakukan pelanggaran tertentu, maka tebusannya adalah melakukan sesuatu yang bersifat sosial kemasyarakatan.[13]

Apa yang bisa kita simpulkan dari Islam aktual ini adalah bahwa perpaduan antara cara pandang dan pengamalan Islam baik yang bersifat *ubudiyah mahdoh* maupun yang sunnah, yang bersifat hunbungannya dengan Allah secara pertikal dalam bentuk ibadah ritualistik, maupun ibadah dalam hubungannya dengan sesama manusia harus senantiasa diaktualisasikan demi terciptanya

---

[11] Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif...*, h. 45-54.

[12] Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim,* (Bandung: Mizan, 1998), cet. X., h. 29-31.

[13] Jalaluddin Rahmat, Islam *Alternatif*... h. 48-51.

kehidupan yang harmonis. Bahwa Islam mengajarkan ibadah yang bersifat universal dan holistik. Ibadah dalam bentuk kebaikan sosial merupakan inti dari ajaran Islam aktual *ala* Jalaluddin Rahmat, dan hal ini disimpulkannya setelah melakukan pengkajian terhadap al-Quran, yang mana al-Quran lebih banyak membahas masalah-masalah muamalah atau sosial horizontal. Bahkan dalam pandangan Kang Jalal semua ritual ibadah dalam Islam sejatinya mengandung ajaran kemanusiaan, atau dari *tauhidul ibadah* menuju *tauhidul ummat.*[14]

Dakwah aktual sebagai dakwah yang berfungsi sebagai *agent of change* dalam kehidupan sosial/bermasyarakat. Dakwah memiliki peranan penting dalam melakukan perubahan dari penyimpangan nilai-nilai kemanusiaan dan norma-norma agama menuju perbaikan dan fitrah manusia. Dengan kata lain dakwah tidak saja dilakukan dengan pendekatan teosentris, tetapi juga dengan pendekatan antroposentris dan kosmosentris. Dakwah antroposentris yang terfokus pada fenomena kemanusiannya, atau dakwah untuk memanusiawikan manusia. Kehidupan masyarakat yang dinamis dan kompleks menimbulkan dampak positif dan negatif, maka dakwah dinamis sangat diperlukan sebagai advokasi dalam mengayomi dan membimbing masyarakat. Aktivitas dakwah diorientasikan dengan keragaman persoalan umat, sehingga dakwah dapat memberdayakan masyarakat sebagai salah satu bentuk pendidikan masyarakat yang penting diaplikasikan.

Pemberdayaan masyarakat (*community development*) salah suatu bentuk pendidikan masyarakat dan sebagai suatu proses mempunyai tiga tujuan utama, yaitu mengembangkan kemampuan masyarakat, mengubah perilaku masyarakat, dan mengorganisir masyarakat. Kemampuan masyarakat yang dapat dikembangkan, seperti kemampuan untuk berusaha, mencari informasi, mengelola kegiatan dan kemampuan mencarikan solusi dari permasalahan yang dihadapinya. Pemberdayaan mempunyai filosofi dasar sebagai suatu cara mengubah masyarakat dari yang tidak mampu menjadi berdaya, baik secara ekonomi, sosial, maupun budaya.Permasalahan sosial

---

[14] Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, h. 28.

tentang ketidakberdayaan sebagian umat Islam menjadi hal penting untuk dikaji ulang. Berbagai konsep pembangunan/pemberdayaan telah dilaksanakan, tetapi masih banyak masyarakat yang terjebak dalam kondisi kemiskinan, pengangguran, permasalahan kesehatan, pendidikan, dan beragam masalah sosial dan budaya masyarakat yang tidak sesuai dengan norma agama Islam.

Dalam fenomena dakwah yang sering kali terabaikan oleh para da'i dan ulama adalah persoalan pengembangan/pemberdayaan masyarakat. Upaya penanggulangan pengentasan kemiskinan dan pemecahan persoalan umat tentu saja dibutuhkan kerja sama dalam melakukan pemberdayaan terhadap mereka. Salah satu konsep yang ditawarkan adalah dakwah pemberdayaan sebagai alternatif pendidikan masyarakat yang berbasis keagamaan dengan tujuan menyadarkan masyarakat agar dapat menggunakan serta memilih kehidupannya untuk mencapai tingkat hidup yang lebih baik dalam segala segi kehidupan.

BAB KELIMA:
MODEL DAKWAH KULTURAL

Dakwah Islam kultural merupakan gerakan pemikiran keislaman yang berkembang di Indonesia dengan pendekatan ilmu sosial, seperti antropologi, ilmu budaya, sosiologi, dan sejarah. Sebagaimana pengertian kebudayaan tersebut sebagai sebuah hasil karya budi daya manusia. Ini merupakan pengertian yang sangat umum, namun jika dilihat dari bentuk kebudayaan yang dihasilkan yakni dalam dua bentuk, intelektual (pemikiran kefilsafatan, seni sastra), dan benda (benda-benda bersejarah). Istilah kultural berasal dari kata *culture* yang berarti kesopanan, kebudayaan, dan pemeliharaan.[1]

Dakwah Islam kultural dapat dimaknai sebagai sebuah dakwah Islamiyah yang dibangun berdasarkan perspektif kebudayaan untuk memahami Islam. Konsep dakwah memiliki makna yang kompleks.[2]

---

[1] John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, h. 159.

[2]Sedangkan ditinjau dari segi terminologi, banyak sekali perbedaan pendapat tentang definisi dakwah di kalangan para ahli, antara lain: (1) Menurut A. Hasmy dalam bukunya *Dustur Dakwah Menurut al-Qur"an*, mendefinisikan dakwah yaitu: mengajak orang lain untuk meyakini dan mengamalkan akidah dan syariat Islam yang terlebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah itu sendiri. Lihat, A.Hasmy, *Dustur Dakwah menurut al-Qur"an* (Jakarta: Bulan Bintang,1997) h.18. (2) Lihat Syekh Ali Mahfud. Dakwah Islam ad alah memotivasi manusia agar melakukan kebaikan menurut petunjuk, menyuruh mereka berbuat kebajikan dan melarang mereka berbuat kemungkaran, agar mereka mendapat kebahagian dunia dan akhirat.Lihat, juga M. Kholili, *Pokok - Pokok Pikiran Tentang Psikologi* (Yogya, UD. Rama, 1991) h.66. (3) Lihat, juga menurut Amrullah Ahmad .ed., dakwah Islam merupakan aktualisasi imani (teologis) yang dimanifestasikan dalam suatu sistem kegiatan manusia beriman dalam bidang kemasyarakatan yang dilaksanakan secara teratur untuk mempengaruhi cara merasa, berpikir, bersikap, dan bertindak manusia pada tataran kegiatan individual dan sosio kultural dalam rangka mengesahkan terwujudnya ajaran Islam dalam semua segi kehidupan dengan cara tertentu. Lihat. Amrullah Ahmad,ed. *Dakwah dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: Prima Duta, 1983), h. 2.

(4) Lihat, juga menurut Amin Rais, dakwah adalah gerakan simultan dalam

Aspek penting yang diuraikan dalam sub ini adalah terkait dengan model dakwah khususnya bagi kalangan *da"i* untuk mempertimbangkan pendekatan dakwah yang digunakan salah satunya adalah dengan menekankan aspek modal sosial *(social capital).* Menurut Coleman *"Social Capital"* adalah kemampuan masyarakat untuk bekerja bersama-sama demi mencapai tujuan bersama di dalam berbagai kelompok dan organisasi. Modal sosial adalah bagian dari organisasi sosial seperti kepercayaan, norma dan jaringan yang dapat meningkatkan efisiensi masyarakat dengan memfasilitasi tindakan yang terkoordinasi. Modal sosial didefinisikan sebagai kapabilitas yang muncul dari kepercayaan umum di dalam sebuah masyarakat. Modal sosial diartikan sebagai serangkaian nilai (norma) informal yang dimiliki bersama dalam suatu kelompok yang memungkinkan terjalinnya kerjasama.[3] Menurut Cohen dan Prusak menjelaskan modal sosial sebagai stok dan hubungan yang aktif antarmasyarakat. Setiap pola hubungan yang terjadi diikat oleh kepercayaan (*trust*) saling pengertian (*mutual understanding*), dan nilai-nilai bersama (*shared*

---

berbagai bidang kehidupan untuk mengubah *status quo* agar nilai-nilai Islam memperoleh kesempatan untuk tumbuh subur demi kebahagiaan seluruh umat manusia. Lihat. Amin Rais,*Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan 1991), h. 26. (5)

Lihat, juga menurut Farid Ma'ruf Noor, dakwah merupakan suatu perjuangan hidup untuk menegakkan dan menjunjung tinggi undang -undang Ilahi dalam seluruh aspek kehidupan manusia dan masyarakat sehingga ajaran Islam menjadi *shibghah* yang mendasari, menjiwai, dan mewarnai seluruh sikap dan tingkah laku dalam hidup dan kehidupannya. Lihat, juga menurut Farid Ma'ruf Noor, *Dinamika dan Akhlak Dakwah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1981),h.29. (6) Lihat, juga menurut Abu Bakar Atjeh, dakwah adalah seruan kepada semua manusia untuk kembali dan hidup sepanjang ajaran Allah yang benar, yang dilakukan dengan penuh kebijaksanaan dan nasehat yang baik. Lihat. Abu Bakar Atjeh, *Beberapa Catatan Mengenai Dakwah Islam* (Semarang: Ramadani, 1979), h.6. (7) Lihat, juga menurut Toha Yahya Umar, dakwah adalah mengajak manusia dengan cara bijaksana ke jalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan, untuk keselamatan dan kebahagiaan dunia akherat. Lihat juga Toha Yahya Oemar, *Ilmu Dakwah* (Jakarta: Wijaya,1976),h.1.

[3] Francis Fukuyama, *Trust: Kebijakan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran.* diterjemahkan bahasa Indonesia Tahun 2002. (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 1995),h.12.

value) yang mengikat anggota kelompok untuk membuat kemungkinan aksi bersama dapat dilakukan secara efisien dan efektif. Berdasarkan keterangan di atas, maka modal sosial sangat berkaitan dengan kegiatan suatu kelompok atau masyarakat untuk meningkatkan kesejahteraan sosial yang mengandung unsur: kepercayaan dan kejujuran *(trust and honesty)*, norma dan nilai

(norm and values), jaringan kerja *(networking)*, kesetiakawanan sosial *(solidarity)*, tanggungjawab *(responsibility)*, kearifan lokal (*local wisdom*), keselarasan *(harmony)*. Dari gambaran di atas, yang menjadi titik fokus dalam tulisan ini ingin menggali atau menekankan bahwa juru dakwah dalam melakukan dakwah adalah perlu menekankan asas pendekatan modal sosial sebagai berikut:

1. Kepercayaan dan kejujuran *(trust and honesty)*. Unsur penting dalam modal sosial adalah *trust*. Hilangnya minat

   masyarakat terhadap dakwah konvensional disebabkan karena hilangnya *trust*. Beda halnya dulu ketika masa-masa Islam awal. Hal ini tidak dimiliki oleh para *da"i* masa kini, jika hal ini dibiarkan maka akan tetap normatif dan tidak adanya proses transformasi sosial yang merupakan hakikat dari dakwah itu sendiri.
2. Norma dan nilai *(norm and values)*, bagi kalangan pelaku dakwah dalam mengemban strategi dakwahnya perlu memperhatikan aspek etis dari beberapa noram-norma dan nilai yang dianut oleh masyarakat secara umum. Hal ini dapat memandu para *da"i* untuk berdakwah secara kontekstual dan situasional serta mampu membangun nilai-nilai indigenisitas bagi *mad"u*.
3. Jaringan *(networking)*, aspek penting dari modal sosial adalah membangun jejaring sosial bagi masyarakat. Sebagai contoh, dalam praktek dakwah *bil hâl* aktor dakwah mampu mengarahkan *mad"u* dalam membangun konektivitasnya.
4. Kesetiakawanan sosial *(solidarity)*, nilai ini juga perlu dibangun dalam menciptakan suasana *sustainablity* yaitu selain kita mengajak kepada hal *amar ma"ruf nahi-mungkar* perlu juga menjunjung tinggi nilai-nilai persaudaraan*(basic*

human right) yang bagian juga dari *amar ma"ruf nahi-mungkar*.

5. Tanggungjawab *(responsibility)*, nilai tanggung jawab merupakan sikap etis bagi kalangan *da"i*. Tanggung jawab tidak hanya sebatas pada saat proses penyampaian materi dakwah saja, namun perlu juga meninjau apakah masyarakat mengalami proses perubahan pada diri mereka serta mampu berbenah secara sosial maupun ekonomi.
6. Kearifan lokal *(local wisdom)*, isu kearifan lokal ini merupakan salah satu bagian dari model manajmen dakwah yang menggunakan aspek nilai-nilai kemasyarakatan yang sesuai dengan pola mereka/*self determination* terminologi ini mampu memberikan sikap mandiri bagi masyarakat.
7. Keselarasan *(harmony)*, prinsip dakwah adalah persamaan tanpa membedakan antara *da"i* dan *mad"u* dari aspek mobilitasnya, bila hal ini terjamin maka tidak akan terjadi *gap/*kesenjangan antara keduanya.

Dasar dari pengetahuan di atas, cukup jelas bahwa dalam membentuk model dakwah yang berkelanjutan; peran akan eksistensi pendekatan modal sosial memiliki keterkaitan yang erat dalam membangun kredibilitas *da"i* dan mempengaruhi dalam berbagai aspek sosial.

Tantangan yang paling berat di lingkungan dakwah adalah karena *da"i* harus berhadapan dengan *mad"u* yang multikultural dan rasional khususnya di area perkotaan. Lingkup modal sosial seperti; kepercayaan dan kejujuran, norma dan nilai, jaringan kerja, kesetiakawanan sosial, tanggungjawab, kearifan lokal, tradisi, dan keselarasan. Dapat membentuk dakwah yang berkelanjutan. Sebagai contoh, salah satu model dakwah yang memperhatikan keberlanjutan dan penekanan pada aspek modal sosial yaitu dakwah akan terwujud pada kehidupan masyarakat manakala dakwah dilakukan secara profesional.[4] Artinya profesional mampu mengeksplorasi serta

---

[4]Cecep Sastrawijaya, Konsep dan Pemikiran Manajemen Dakwah Ibnu Taimiyah dan Imam al-Gazali dalam Terapi Hati. Dalam Jurnal *Kajian Dakwah dan Komunikasi.*Vol XIII, No.1 Juni 2009. . 69.

mengkontekstualisasikan materi dakwah berbasis kebutuhan dasar masyarakat. Kunci utama dalam keberhasilan dakwah terutama dakwah yang berkaitan dengan dakwah *bil-hal, bil-kitâbah, bil-hikmah, bil-iqtishâdiyah,* dan sebagainya. Sebagaimana diketahui bahwa saat ini, bisa dikatakan sebagian besar umat Islam masih berada di bawah garis kemiskinan dan kesejahteraan. Di lain pihak kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi melaju pesat. Mengamati banyaknya problematika umat dewasa ini, menuntut kehadiran dakwah lebih luas. Dengan demikian, perlu menata dakwah yang holistik dalam menjawab problematika umat. Dapat dikatakan bahwa kegiatan dakwah yang dilakukan dewasa ini, pada umumnya barulah pada tahap menyeru umat agar berbuat baik, beribadah dan membangun keshalehan pribadi. Tetapi seberapa intensifkah kita sebagai para pendakwah berbicara tentang realitas sosial, tantangan abad informasi, ancaman kultural dan berbagai problema ekonomi yang menghadap umat.

Kemudian, persoalan mendasar yang tidak kalah penting sebagaimana disebutkan adalah masalah ekonomi. Karena sekarang ini tidak bisa dielakkan adanya ekonomisasi dunia. Semua serba memakai ukuran ekonomi. Dan tampaknya, kalau umat Islam tidak terlibat, kita akan ketinggalan dan akan menjadi pemain pinggiran. Untuk itu sangat dibutuhkan kesadaran kultural umat Islam untuk saling bahu-membahu dalam rangka membangun kesejahteraan kaum muslimin. Klaim era ini banyak stigmatisasi terhadap juru dakwah banyak beberapa isu-isu yang negatif. Cara membangun kembali stigmatisasi tersebut yaitu dengan penguatan modal sosial. Sebagaimana telah dipaparkan di atas bahwa modal sosial yang terpenting adalah *trust* yang merupakan tumpuan dalam membangun hubungan dan jejaring sosial secara terintegratif.

Adanya *trust* dan perasaan saling membutuhkan dan saling keterkaitan di bidang sosial kemasyarakatan, sehingga secara kultural lebih mudah diterima oleh masyarakat. *Trust* merupakan inti dari aktivitas modal sosial sehingga ber*impact* untuk sama-sama mementingkan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi. *Trust* merupakan sumber energi utama yang dapat membuat

seseorang untuk bertahan dan berpegang teguh. Sasaran utama dakwah adalah menciptakan tatanan suasana sosial yang religius.

Tuntutan dakwah berbasis modal sosial adalah; dakwah mesti diawali dengan kebutuhan masyarakat, dakwah mesti dilakukan secara terpadu, dakwah dilakukan secara partisipasi, dakwah dilakukan melalui sistematika pemecahan masalah, dakwah mesti dilakukan asas swadaya dan kerjasama masyarakat.[5] Dengan cara ini dakwah dapat dijadikan sebagai kekuatan moral yang merupakan pokok dalam perspektif modal sosial dalam menuntun sustainabilitasnya.

Dengan meninjau beberapa pemaparan sebelumnya yang menerangkan beberapa konsep dakwah dan modal sosial serta penjelasannya, maka tidak menutup kemungkinan bahwa peran dari nilai-nilai modal sosial bila ditanamkan dalam diri *da"i* dalam mempengaruhi *mad"u*nya[6] akan dapat menjunjung tinggi kredibiltas pelaku *da"i* atau (subjek dakwah dapat diartikan sebagai yang melaksanakan tugas-tugas dakwah, orang itu disebut *da"i/muballigh*).[7] Untuk menciptakan dakwah yang berkelanjutan mestinya para *da"i* menyampaikan materi dakwahnya bersifat informatif dan inovatif hal ini dapat mengarahkan para *mad"u* untuk memahami konsep dakwahnya. Sebagai contoh, pelaku dakwah mampu menseleksi materi-materi dakwah berbasis pemberdayaan yang dibangun di atas nilai-nilai lokal serta penguatan jejaring sosial. Karena fungsi dari pemberdayaan asas nilai lokal adalah memberi kekuatan atau penguatan kapasitas diri untuk setiap

---

[5] Hatmansyah, *Dakwah dan Pemberdayaan Masyarakat Miskin* . Dalam Jurnal Alhadarah. Volume 5 No. 8 Juli-Desember 2006,h.18-19

[6]Makna *mad"u* di atas sebagai objek dakwah yang merupakan setiap orang atau sekelompok orang yang dituju atau menjadi sasaran suatu kegiatan dakwah. Berdasarkan pengertian tersebut maka setiap manusia tanpa membedakan jenis kelamin, usia, pekerjaan, pendidikan, warna kulit, dan lain sebagainya, adalah sebagai objek dakwah. Hal ini sesuai dengan sifat keuniversalan dari agama Islam dan tugas kerisalahan Rasulullah. Lihat. A. Karim Zaidan, *Asas al-Dakwah,* diterj.M. Asywadie Syukur dengan judul *Dasar-dasar Ilmu Dakwah* (Jakarta: Media Dakwah,1979), h. 69.

[7]Masdar Helmy, *Dakwah dalam Alam Pembangunan* (Semarang: Toha Putra, 1975), h.47.

individu. Perlu dicatat bahwa memberikan landasan pemberdayaan terhadap *mad‟u* merupakan bagian dari dakwah *bil-hal* yang merupakan hakikat dari *amar ma‟ruf nahi mungkar*. Sustainabilitas akan tercipta bila ditinjau dari perspektif generalis dan tidak membatasi hal-hal yang bersifat normatif.[8]

Dengan demikian dalam rangka membebaskan umat dari sifat-sifat kejahiliahan modern dengan pendekatan *bil hikmah*. Menurut Enjang yang mengutip dari pandangan Sayyid Quthub bahwa dakwah dengan metode hikmah *bil-hâl* akan terwujud apabila memperhatikan tiga faktor. *Pertama,* keadaan dan situasi orang-orang yang didakwahi. *Kedua,* ada ukuran materi dakwah yang disampaikan agar mereka tidak merasa keberatan dengan beban materi tersebut. *Ketiga,* metode penyampaian materi dakwah dengan membuat variasi sedemikian rupa yang sesuai dengan kondisi pada saat itu. Salah satunya adalah penekanan pada aspek modal sosial.[9]

Dakwah berfungsi sebagai *agent of change* dalam kehidupan sosial/ bermasyarakat. Dakwah memiliki peranan penting dalam melakukan perubahan dari penyimpangan nilai-nilai kemanusiaan dan norma-norma agama menuju perbaikan dan fitrah manusia. Dengan kata lain dakwah tidak saja dilakukan dengan pendekatan teosentris, tetapi juga dengan pendekatan antroposentris dan kosmosentris. Dakwah antroposentris yang terfokus pada fenomena kemanusiannya, atau dakwah untuk memanusiawikan manusia. Kehidupan masyarakat yang dinamis dan kompleks menimbulkan dampak positif dan negatif, maka dakwah dinamis sangat diperlukan sebagai advokasi dalam mengayomi dan membimbing masyarakat. Aktivitas dakwah diorientasikan dengan keragaman persoalan umat, sehingga dakwah dapat memberdayakan masyarakat sebagai salah satu bentuk pendidikan masyarakat yang penting diaplikasikan.

---

[8] Hatmansyah, *Dakwah dan Pemberdayaan Masyarakat Miskin* . Dalam Jurnal Alhadarah. Volume 5 No. 8 Juli-Desember 2006.h.18-19

[9]Enjang As, *Dasar-dasar Ilmu Dakwah, Pendekatan Filosofis dan Praktis* (Bandung: Widya Padjadjaran, 2009).h.89.

Pemberdayaan masyarakat (*community development*) salah suatu bentuk pendidikan masyarakat dan sebagai suatu proses mempunyai tiga tujuan utama, yaitu mengembangkan kemampuan masyarakat, mengubah perilaku masyarakat, dan mengorganisir masyarakat. Kemampuan masyarakat yang dapat dikembangkan, seperti kemampuan untuk berusaha, mencari informasi, mengelola kegiatan dan kemampuan mencarikan solusi dari permasalahan yang dihadapinya. Pemberdayaan mempunyai filosofi dasar sebagai suatu cara mengubah masyarakat dari yang tidak mampu menjadi berdaya, baik secara ekonomi, sosial, maupun budaya.

Permasalahan sosial tentang ketidakberdayaan sebagian umat Islam menjadi hal penting untuk dikaji ulang. Berbagai konsep pembangunan/pemberdayaan telah dilaksanakan, tetapi masih banyak masyarakat yang terjebak dalam kondisi kemiskinan, pengangguran, permasalahan kesehatan, pendidikan, dan beragam masalah sosial dan budaya masyarakat yang tidak sesuai dengan norma agama Islam.

Dalam fenomena dakwah yang sering kali terabaikan oleh para da'i dan ulama adalah persoalan pengembangan/pemberdayaan masyarakat. Upaya penanggulangan pengentasan kemiskinan dan pemecahan persoalan umat tentu saja dibutuhkan kerja sama dalam melakukan pemberdayaan terhadap mereka. Salah satu konsep yang ditawarkan adalah dakwah pemberdayaan sebagai alternatif pendidikan masyarakat yang berbasis keagamaan dengan tujuan menyadarkan masyarakat agar dapat menggunakan serta memilih kehidupannya untuk mencapai tingkat hidup yang lebih baik dalam segala segi kehidupan.

Langkah Langkah Strategis

Langkah yang sebaiknya dilakukan, dalam dakwah di manapun dan lewat media apapun, agar mampu menjadi penyeimbang bagi perkembangan sosial budaya sekuler yang semata-mata hanya bersifat komersial. Meski masih harus lebih diperdalam lagi, seberapa besar penyeimbang tersebut, karena dampak kegiatan dakwah tidak bisa diketahui secara langsung. Tapi setidaknya kalau

disanding dengan sesama kegiatan lain, seperti di bidang bisnis, dan inovasi-inovasi dalam dunia pendidikan, mampu berpacu, dalam waktu yang bersamaan.

Perlu kerjasama bersinergi antar lembaga dakwah, di bawah ormas Islam, dan lembaga dakwah di bawah pemerintah.

1. Bahwa masyarakat multikultural sebagai sasaran dakwah, perlu dimaknai sebagai upaya berlapang hati untuk mau menerima perbedaan dengan kelompok lain. Penguatan diri diartikan bahwa dakwah harus bersinergi dengan kepentingan Bangsa. Dakwah juga harus menghargai hak asasi manusia.
2. Penguatan masyarakat multikultural, ditempuh dengan memperkuat ikatan-ikatan sosial berbasis kebebasan beribadah sesuai dengan agama dan keyakinan setiap orang/kelompok. Di bawah payung kesatuan bangsa dan negara.
3. Kelompok penganut agama yang berbeda-beda di lingkungan masyarakat, masing-masing bisa memelihara diri untuk tidak melakukan kegiatan yang bersifat propaganda agama. Sebaliknya mereka diharapkan mencari persamaan-persamaan, sehingga tidak ada peluang untuk terbukanya konflik antaragama.
4. Kearifan- kearifan yang ditemui pada masyarakat latar belakang etnis dan kultur, sebaiknya dijadikan acuan untuk yang membangun kearifan pada tataran yang lebih luas, yakni kepentingan nasional.
5. Hubungan-hubungan sangat personal antarwarga harus dibina secara terus-menerus untuk memperkuat sendi-sendi kebersamaan dan dalam menangung beban hidup mereka. Masyarakat tidak perlu dibawa kearah persaingan khususnya dalam bidang usaha dan kepemilikan barang. Sebaliknya justru dibawa kearah persaingan kebajikan dan kualitas hidup.
6. Lembaga-lembaga dakwah memiliki arti penting dalam penguatan masyarakat multikutur. Sebagai institusi sosial, lembaga dakwah perlu meningkatkan kemampuannya melakukan gerakan untuk pengembangan potensi secara signifikan dalam rangka memperbaiki taraf hidup masyarakat, dan membangun kreativitas dan perekayasaan sosial.

7. Solidaritas (ukhuwah Islamiyah) perlu dibangun melalui tradisi keagamaan, dari waktu ke waktu, guna memperkuat kesatuan komunitas sosial, dan tidak lagi memberi peluang terjadinya konflik bernuansa agama atau etnis. Sebaliknya menuju ke arah adanya kerjasama dalam aktivitas sosial keagamaan.
8. Ketataan pada hukum, dimaknai juga ketaataan pada nilai-nilai yang dibangun bersama, yang didasarkan pada ajaran agamanya, pada tradisi dan hasil dari proses adaptasi dan integrasi antarbudaya. Keharmonisan hubungan antarindividu dan antarkelompok berbeda agama, serta berbeda latar belakang budaya, etnisitas, harus dipelihara dengan baik, tanpa merasa terpaksa atau dipaksa oleh pihak lain. Di sanalah ketaatan hukum dalam arti yang sebenarnya, dalam masyarakat multikultural.
9. Perlu dirumuskan materi dakwah yang mengurai setiap aspek kedakwahan dengan sasaran masyarakat multikultural. Diharapkan dengan rumusan materi itu, bisa dijadikan acuan bagi para pegiat dakwah, secara kelembagaan maupun secara personal.

BAB KEENAM:
MODEL DAKWAH ISLAM EMANSIPATORIS

Dakwah Islam emansipatoris atau Islam untuk pembebasan, bisa dikatakan sebagai sebuah gerakan dakwah yang muncul untuk mengatasi kesenjangan antaragama yang hanya dilihat sebagi jalinan teks belaka namun tidak mampu menjangkau realitas sosial yang ada. Islam emansipatoris terkait dengan nalar kristis Islam yang pernah ada, terutama yang beraliran kiri, itulah sebabnya dikatakan sebagai jaringan Islam emansipatoris atau jaringan tafsir emansipatoris atau Islam kritis. Titik tolak dari Islam emansipatoris adalah problem kemanusiaan, dan teks dilihat sebagai subordinat terhadap pesan moral atau etika atau spiritual, dan tidak dipahami sebagai hukum atau undang-undang melainkan sebagai sinaran pembebasan. Di sisi Islam emansipatoris membongkar teks untuk aksi, sehingga dalam tataran pratis hal-hal yang menjadi target pembebasannya adalah: 1) bagaimana mendefinisikan secara adil apa yang dipahami sebagai problem kemanusiaan. 2) bagaimana memperlakukan teks dalam tahap refleksi kritis. Di sini teks diperlakukan untuk mengasah nurani dalam melihat problem kemanusiaan karena teks bukan satu-satunya rujukan dalam melakukan refleksi kritis. 3) bagaimana teks diperlakukan sebagai sumber kritik. Di sini membutuhkan metode pemahaman yang mungkin akan berbeda dengan metode konpensional. 4) karena teks bukan satu-satunya alat, maka cara apa lagi yang akan dipakai untuk melakukan pembebasan dan pencerahan, salah satu caranya adalah dengan memperlakukan teks secara lebih ringan dan mendekonstruksinya, yaitu dengan mengabaikan teks dan tidak terlalu mengagungkannya dalam pembahasan[1]

---

[1] Masdar F. Mas'ud, dalam pengantar umum―Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris‖ dalam, Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan,* (Jakarta: P3M, 2004), cet. I., h. I-xvi.

Dari sini kita bisa mengambil pemahaman tentang Islam emansipatoris, bahwa kehadirannya adalah untuk pembebasan dan penyelesaian permasalahan sosial manusia, sebab agama sebagai sebuah system nilai yang terinternalisasi dalam kehidupan manusia secara eksplisit menjadi rujukan dalam menyelesaikan suatu masalah (*worldview*), maka mau tidak mau di saat ummat Islam dihadapkan pada permasalahan hidup yang begitu komplek di tengah-tengah globalitas zaman, maka Islam harus bermain sebagai penggerak atas keyakinan masyarakat yang mapan tersebut, sehingga agama yang telah berurat akar tersebut mampu berperan bukan hanya sebagai keyakinan yang abstrak atau sebatas pemahaman teoritis akademis, melainkan lebih dari itu yakni dalam tataran praktis, sebagai media pembebasan.

Kenyataan yang ditemukan selama ini bahwa lahirnya gerakan keislaman di Indonesia yang begitu banyak namun tidak ada yang fokus pada upaya penyelesaian permasalahan sosial dan kemanusiaan dalam perspektif agama. Bahkan belum membuka diri pada pemikiran kemoderenan yang sadar. Akibat dari itu semua adalah banyaknya permasalahankemanusiaanyang tidak terpecahkan dan agama dibuat menjadi mandul akan solusi permasalahan tersebut, seperti permasalahan hak asasi manusia, demokrasi, pluralisme agama dan kesetaraan gender.[2]

Maka dari pandangan yang demikianlah Islam emasipatoris lahir untuk memberikan warna yang praktis dari Islam untuk penyelesaian problem sosial dan keagamaan manusia. Paling tidak ada tiga kelompok keislaman yang dinilai oleh Islam emansipatoris sebagai yang gagal memainkan peran sebagai agenda pembebasan, yakni, *pertama* Islam skripturalis, dilihat sebagai kelompok yang mendasarkan diri pada teks, titik awal dan akhir adalah teks. *Kedua* Islam ideologis, Islam yang tidak berangkat dari teks dan tidak pula berakhir pada teks, melainkan dari pilihan kebenaran dan idenya sendiri yang diideologikan. Teks hanya dijadikan sebagai legitimasi dan justifikasi atas apa yang dinginkan. *Ketiga* Islam modernis yang

[2] Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, (Jakarta: P3M, 2004), cet. I., h. 1.

hanya melakukan pendalaman terhadap realitas kemodernan atas nama agama.[3]

Gerakan pemikiran keislaman tersebut dilihat oleh Islam emansipatoris sebagai kelompok yang hanya melihat Islam dalam tataran teoritis atau teks, namun jauh dari tataran praksis. Mereka tidak melakukan upaya-upaya pengenalan kepada masyarakat luas tentang Islam dan tantangan-tantangan kehidupan yang problematik di tengah-tengah globalitas modernisasi. Islam emansipatoris melangkah lebih jauh dengan agenda-agenda pembangunan sosial yang praktis terutama dalam pembangunan pendidikan Islam dan pemahaman Islam yang lebih komprehensif, edukatif, dan progresif.[4]

Maka terkait dengan studi agama ini, Islam emansipatoris melakukan tiga bentuk, *Pertama*, agama dilihat sebagai realitas sosial. Di sini agama terkadang dilihat sebagai produk sejarah, sebagaimana agama juga membentuk sejarah. Hal ini dilihat dengan alasan bahwa pesan-pesan agama merupakan pesan sosial dan sejarah, sehingga terjadilah akulturasi antara agama dan realitas. *Kedua*, kritik wacana agama. *Ketiga*, melakukan reinterpretasi atas doktrin-doktrin keagamaan.[5]

Terkait dengan itu semua, maka Islam emansipatoris dalam menjalankan agenda perubahannya terlebih dahulu melakukan pembebasan terhadap cara pandang terhadap teks, yakni, *Pertama*,

---

[3] Masdar F. Mas'ud, dalam pengantar umum—Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris‖ dalam, Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, h. xi-xv.

[4] Langkah yang dilakukan dalam tataran praktis adalah, *Pertama* pendidikan dan *bahtsul masa"il* yang bertujuan untuk, 1) mengenalkan pemikiran Islam kontemporer, baik dalam bidang teologi, filsafat, fiqh, tafsir dan tasawuf. 2) mengenalkan pemikiran-pemikiran progresif yang berkembang di dunia modern saat ini. 3) mereview pemikiran klasik yang selama ini dia jadikan referensi dalam mengakji agama. 4). *Kedua* talk Show di radio dan TV. *Ketiga, homepage* dan *mailinglist*. *Keempat*, lembaran jurnal. *Kelima*, penerbitan buku. *Keenam*, melakukan seminar regional. Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan*, h. 77-79.

[5] Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan*, h. 80-81.

teks harus dibebaskan dari pensakralan oleh ummat Islam, teks tidak lagi dilihat sebagai dialektika antara wahyu dan budaya, melainkan wahyu yang terpisah dari budaya, karena itu teks telah berpisah dengan konteks budaya. Teks tidak berdampingan dengan problem yang dihadapi manusia. *Kedua*, kerancuan metodologi. Selama ini pemahaman tentang agama seakan lepas dari aspek metodologis, sehingga doktrin agama terkadang berdampak patalistik pada manusia. Dengan adanya metodologi pemahaman yang komprehensif maka agama tidak hanya dilihat sebagai dokumen teologis, melainkan media bagi terciptanya perubahan pada konteks realitas.[6]

Inilah langkah pertama yang dilakukan Islam emansipatoris sebagai jalan menuju agenda selanjutnya. Kemudian setelah itu Islam emansipatoris merumuskan tiga hal dalam merumuskan Islam yang ingin diletakkan dalam tataran praktis diskursif. *Pertama,* memberikan pandangan baru tentang teks, yakni melihat teks dari permasalahan kontekstual dan problem kemanusiaan, karena teks lahir dari situasi sosio-kultural masyarakat pada zamannya. *Kedua,* menempatkan manusia sebagai subjek penafsiran keagamaan. Selama ini pemahaman agama berangkat dari teks yang kemudian diturunkan menjadi hukum dalam rangka memberi status hukum kepada realitas. Akibatnya teks menjadi kehilangan semangat transformatifnya. *Ketiga,* Islam emansipatoris fokus pada permasalahan manusia bukan pada perdebatan teologis, dalam artian bahwa persoalan agama dialihkan ke permasalahan praktis bukan permasalahan ritualistik, atau dari permasalahan teosentris menuju antroposentris. Dengan demikian agama selain berperan sebagai ritual peribadatan tapi agama juga berperan sebagai sarana pembebasan.[7]

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) yang semakin pesat di era global ini mendatangkan banyak dampak positif bagi kehidupan umat. Iptek banyak memberi kemudahan dan fasilitas bagi manusia untuk mencari kebahagiaan hidup di dunia

---

[6] Very Verdiansyah, *Islam* ...h. 75-76
[7] Very Verdiansyah, *Islam* ... h. 75-77.

dan akhirat. Akan tetapi di samping banyak positifnya, fenomena kehidupan juga banyak menunjukkan bahwa kemajuan iptek-terutama akibat globalisasi informasi-juga tak luput dari dampak negatifnya. Dalam menghadapi kondisi demikian terlihat semakin pentingnya posisi dakwah dalam kehidupan masyarakat di era global ini. Diperlukan kiprah dakwah dinamis dalam menghadapi perubahan sosial di era global.

Dakwah pada hakikatnya adalah proses yang menghidupkan atau yang memberdayakan, baik terhadap individu maupun masyarakat, maka harus ada upaya untuk melakukannya. Dakwah ditujukan kepada upaya meningkatkan pemberdayaan masyarakat dengan menumbuhkan kreatifitas untuk meningkatkan taraf hidup, baik secara individu, maupun keluarga dan masyarakat. Peningkatan kualitas sumber daya manusia menjadi satu aspek yang perlu diwujudkan dalam dakwah pemberdayaan. Seiring dan sejalan dengan dakwah, maka pemberdayaan mempunyai filosofis dasar sebagai suatu cara mengubah masyarakat dari yang tidak mampu menjadi berdaya, baik secara ekonomi, sosial, maupun budaya.

BAB KETUJUH:
MODEL DAKWAH ISLAM DEMOKRATIS-ETIS

Realitas dakwah yang dikembangkan Rasulullah saw di Madinah telah memiliki piranti strategis yang bersentuhan dengan pola pengembangan masyarakat Islam. Lebih jauh dijelaskan oleh Husain bahwa pembinaannya telah berkembang menjadi sebuah komunitas masyarakat yang memiliki ciri pluralistik egalitaris. Yaitu adanya aturan-aturan tegas yang dituangkan secara tertulis dalam perjanjian Madinah, yang mengakui diterapkannya prinsip-prinsip keadilan, persamaan dan musyawarah yang merupakan cita-cita awal terbentuknya kehidupan politik modern, yang antara lain ditandai dengan munculnya kemasyarakatan madani. Nilai-nilai kehidupan berbangsa dan bernegara yang sebanding dengan kehidupan politik demokrasi yang masih dalam bentuk dan strukturnya sederhana, yang tidak hanya mengatur kehidupan politik, tetapi juga sosial budaya dan ekonomi masyarakat Madinah yang menyebabkan kota ini sebagai Madinah, tidak lagi Yatsrib.[1]

Refleksi historis atas perjuangan dakwah Rasulullah saw dalam pembentukan masyarakat Islam menjadi titik awal dan menandai adanya reformasi masyarakat Arab, dari dunia kebadawian ke sesuatu yang lebih berada *(civilized)*.[2] Konsekuensi historis yang dirancang oleh Rasulullah berkaitan dengan masyarakat madani, secara sosiologis bersifat masyarakat terbuka, yaitu suatu masyarakat Islam yang dibina oleh Rasulullah saw. itu terjadi dalam keadaan yang sangat sulit sehingga diperlukan adanya suatu kesungguhan yang melebihi kesungguhan untuk membina masyarakat Islam melalui jalur dakwah secara kultural.

---

[1] TM. Usman Muhammady, *Ilmu Masyarakat Islam* (Jakarta: Pustaka Agus Salim, 1962), h. 26-28; R. Azzam Sapari, *Pembinaan Masyarakat Islam* (Jakarta: CV. Mulay, 1967), h. 65 70. Lihat lebih lengkap ulasan Masyarakat Madani dalam perpektif dakwah oleh Husain di Jurnal Tabligh, edisi tahun 2002,h.143

[2] Bahtiar Effendi, *Wawasan al-Quran tentang Masyarakat Madani*,dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina,2000., h. 79.

Refleksi atas realitas dakwah Rasulullah saw tentang bangsa mengarah pada membina masyarakat Islam yang pertama di Madinah setelah hijrah dengan mempersatukan unsur-unsur masyarakat, yaitu 1) golongan Muhajirin, 2) golongan Anshar, dan 3) golongan Yahudi, yaitu sisa-sisa Bani Israel dan orang Arab yang memeluk Yahudi. Semua golongan ini tunduk dan patuh kepada aturan-aturan yang telah disepakati secara bersama-sama.

Wacana pembentukan Indonesia baru yang madani yakni pembentukan masyarakat madani, hal ini tidak lepas dari iklim keterbukaan dan gelombang demokratisasi, Islamisasi di berbagai bidang kehidupan dalam berbangsa dan bernegara juga dalam bermasyarakat, bahkan lebih jauh ada kelompok Islam yang medorong lahirnya pelaksanaan syariat Islam dan negara Islam sebagai suatu solusi dalam berbangsa, sehingga melahirkan gelombang kesadaran yang semakin meningkat terhadap hak asasi manusia dan tanggung jawab manusia dalam membangun masyarakatnya sendiri, suatu masyarakat terbuka, maju, adil, dan modern bukan masyarakat otoriter yang menginjak-injak hak asasi manusia.

Dengan demikian nampak bahwa umat manusia dewasa ini, terkhusus bangsa Indonesia dalam memasuki millennium ketiga ingin membangun suatu dunia yang damai, tenteram, aman, dan sejahtera bagi seluruh penghuninya di mana masyarakat dunia yang ingin dibangun tersebut tidak lain apa yang dikenal sebagai *civil society* atau dalam istilah yang sepadan dengan ―masyarakat madani‖. [3]

Konsep masyarakat madani yang mengacu pada *civil society* sebenarnya lahir di daratan Eropa yang memiliki akar historis dalam peradaban masyarakat Barat dan terakhir dari sekian lama seolah-olah terlupakan dalam perdebatan wacana ilmu sosial modern, kemudian mengalami revitalisasi terutama ketika Eropa Timur dilanda gelombang reformasi di tahun-tahun pertengahan 80-an dan 90-an.[3]

---

[3] Shaharuddin Badaruddin, *Masyarakat Madani dan Politik ABIM dan Proses Demokrasi*, Malaysia: IDE Research Centre Sdn. Bhd, 2016, Cet. 1. h. 2

Sementara berbagai ahli menyatakan bahwa dalam pembentukan masyarakat madani dibutuhkan pilar-pilar kehidupan sebagai tegaknya kehidupan dalam masyarakat tersebut antara lain pro-demokrasi dan keterbukaan, tegaknya supremasi hukum, kejujuran, toleransi (*plural*), penghormatan hak asasi manusia, kebersamaan, spiritualitas dan sebagainya.

Pengembangan dari pilar-pilar tersebut di atas mutlak dilakukan untuk menegakkan kehidupan dan sekaligus prasyarat dari masyarakat madani yang sering disebut masyarakat kewargaan, masyarakat sipil, masyarakat beradab atau masyarakat berbudaya (*civilized society).*[4]

Harus diakui secara objektif, bahwa sejarah agama adalah sejarah siklik yang penuh dengan hegemoni, intoleransi, pemaksaan, kekerasan atas nama Tuhan. Atas nama kebenaran, atas nama keselamatan, atas nama nilai ideal, bahkan atas nama suci Tuhan, agama menjadi alat legitimasi yang paling nyata dalam tragedi pemberangusan hak-hak dan kebebasan sipil. Hak-hak sipil dan kebebasan individu yang secara rasional kita terima sebagai sebuah postulat universal kemanusiaan, harus diingkari dan dinodai demi sebuah arogansi dan egoisme komunal penganut agama tertentu. Terlalu banyak catatan hitam dalam lembaran sejarah manusia, di mana kebebasan berpikir dan berekspresi tereksklusi hanya karena bertentangan dengan doktrin agama tertentu yang sebenarnya hanya dimaknai subyektif oleh para penganut agama tertentu.[5]

Persoalan yang muncul kemudian adalah, bagaimana posisi kebebasan itu dalam bingkai kebebebasan orang lain, apakah kebebasan itu sebenarnya justru tidak bebas karena dibatasi oleh hak dan kewajiban orang lain untuk dihormati dan dihargai.

---

[4] Shaharuddin Badaruddin, *Masyarakat Madani dan Politik ABIM dan Proses Demokrasi*, Malaysia: IDE Research Centre Sdn. Bhd, 2016, Cet. 1. h. 3

[5] Shaharuddin Badaruddin, *Masyarakat Madani dan Politik ABIM dan Proses Demokrasi*, Malaysia: IDE Research Centre Sdn. Bhd, 2016, Cet. 1. h. 4.

A. Dakwah dan Demokrasi

Robert Dahl (1971: 5) berpendapat bahwa demokrasi paling tidak dapat dilihat berdasarkan dua aspek penting: kontestasi masyarakat (*public contestation*) dan hak kebebasan untuk berpartisipasi (*the right to participate*). Pendapat Dahl ini sebenarnya menjelaskan inti dari demokrasi itu sendiri, meskipun Dahl (1971: 3) juga menjelaskan elemen-elemen demokrasi yang lain seperti: kebebasan untuk membentuk dan ikut dalam suatu organisasi politik (*freedom to form and join organization*), kebebasan untuk berekspresi (*freedom of exspression*), hak untuk memilih (*right to vote*), memenuhi persyaratan untuk dipilih oleh masyarakat (*eligibility for public office*), ada hak bagi pimpinan parpol untuk bersaing untuk mendapat dukungan (*right of political leaders to compete for support*), kebebasan mendapatkan informasi, (*alternative sources information*),pemilihan umum yang bebas dan fair (*free and fair election*).[6]

Intinya menurut hemat penulis adalah kebebasan dan kemandirian sekaligus partisipasi masyarakat dalam berdemokrasi[7], sebab kemandirian dan partisipasi masyarakat dalam kehidupan bernegara adalah ekspresi kewarganegaraan yang mengindikasikan suatu negara sedang mempraktekkan demokrasi, baik secara ekonomi, politik, maupun sosial. Sejauh demokrasi tersebut dimenifestasikan bisa dilihat dari bagaimana tradisi perpolitikan, perekonomian, dan sosial bergerak secara revolusioner, bahkan terkadang diarahkan diskontinuitas sejarah.

---

[6]Robert A Dahl, *Polyarchy Participation and Opposition* , New Haven and London: Yale University Press, 1971, h. 1-32.

[7] Definisi demokrasi dalam proses sosial dan politik. Secara rinci dapat dilihat dalam tiga hal: 1) *government of the people* (pemerintahan dari rakyat). 2). *government by the people* (pemerintahan oleh rakyat). 3) *government for the People* (pemerintahan untuk rakyat). Pertama, mengindikasikan bahwa pemerintahan yang sah adalah pemerintahan yang mendapat pengakuan dan dukungan mayoritas rakyat melalui sistem pemilihan yang demokratis. Kedua berarti pemerintahan menjalankan kekuasaannya atas nama rakyat. Ketiga berarti pemerintahan harus dijalankan untuk rakyat. Ciri umum dalam negara dan pemerintahan demokrasi adalah yang terkenal dengan *trias political*, yakni: 1) eksekutif, 2) legislatif, 3) yudikatif.

Di samping itu, demokrasi memiliki arti suatu keadaan negara di mana dalam sistem pemerintahannya kedaulatan berada di tangan rakyat, kekuasaan tertinggi berada dalam keputusan bersama rakyat, rakyat berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan oleh rakyat. Ini artinya masyarakat sebagai salah satu elemen penting dalam pilar di mana disebut sebagai sebuah negara, harus diberikan ruang kebebasan untuk berpartisipasi dan berkontestasi dalam alam demokrasi, baik demokrasi normatif maupun demokrasi empirik. Yang penulis maksud dengan demokrasi normatif adalah demokrasi yang secara ideal hendak dilakukan oleh sebuah negara, sedangkan demokrasi empirik adalah demokrasi dalam perwujudannya pada dunia politik praktis.

Bagi penulis, demokrasi yang disuguhkan oleh Robert Dahl, bukanlah kata benda, tetapi lebih merupakan kata kerja yang mengandung makna sebagai proses dinamis, karena itu demokrasi harus diupayakan dan dibiasakan dalam kehidupan sehari-hari. Demokrasi dalam kerangka di atas berarti sebuah proses untuk melaksanakan nilai-nilai *civility* (keadaban) dalam bernegara dan bermasyarakat.

Intinya menurut hemat penulis, demokrasi pada hakekatnya tidak hanya sebatas pelaksanaan prosedur-prosedur demokrasi (pemilu, suksesi dan aturan mainnya), tetapi harus secara santun dan beradab yakni melalui proses demokrasi yang dilakukan tanpa paksaan, tekanan, dan ancaman dari dan oleh siapapun, tetapi dilakukan secara sukarela, dialogis dan saling menguntungkan. Faktor ketulusan, kemandirian dan partisipasi masyarakat dalam usaha bersama mewujudkan tatanan sosial yang baik untuk semua warga negara merupakan hal yang sangat penting dalam membangun tradisi demokrasi.

Al-Qur'an menunjukkan sikap simpatinya yang mendalam pada persamaan derajat dan keadilan sosial di tengah masyarakat dengan kalimat-kalimat yang tegas dan manis.(Q.S.AL-Hujurat: 13). al-

Qur'an ternyata tidak hanya memuat prinsip persamaan hak dan keadilan di tengah masyarakat, tetapi juga menegaskan tentang prinsip kebebasan di muka bumi ini. Terbaginya manusia dalam berbagai suku bangsa, ras, dan warna kulit bahkan agama, bertujuan

untuk supaya mereka saling mengenal perbedaan dan menukar peradaban dengan segala kebebasan yang mereka miliki. Dengan kebebasan itu, mereka bisa saling melengkapi dan membagi kesulitan dan kebahagiaan di antara mereka, bahkan mereka bisa bekerja sama untuk mencapai tujuan bersama.

B. Memaknai Liberasi sebagai Kebebasan

Kebebasan berasal dari kata *freedom* dan dalam bahasa Latin dikenal dengan *liberty.* Kedua-duanya diderivasikan ke dalam liberal dan *liberalism.* Abraham Lincoln pada pidatonya di Baltimore tahun

1864 mengatakan ―*The wold has never had a good definition of the word „liberty.*‖ Perkataan Lincoln ini menunjukkan betapa sulitnya untuk mendefiniskan kebebasan. Meskipun begitu, Norman P. Barry mencoba mendefinisikan, kebebasan atau kemerdekaan dengan

―tidak adanya suatu pemaksaan atau rintangan‖. Menurut Norman, kebebasan secara politik adalah sebuah sistem demokratis yang harus memberi beberapa pengakuan yang mempertimbangkan kebebasan rakyat untuk berkumpul, mengkomunikasikan ide-ide, dan berbeda dengan pemerintah.[8]

Sementara Werner Becker mendefinisikan kebebasan atau kemerdekaan sebagai seorang yang dalam batas-batas tertentu dapat melakukan atau meninggalkan apa yang dia inginkan. Definisi Werner ini merupakan definisi kebebasan pada tataran hukum. Berbeda dengan Norman dan Werner yang mendefinisikan kebebasan pada tataran politik dan hukum, Franklin Delano Roosevelt mendefinisikan kebebasan atau kemerdekaan sebagai kebebasan beragama. Istilah kebebasan beragama yang diusung

---

[8]Dalam Islam kebebasan cenderung dikaitkan dengan konsep *hurriyah al-insaniyyah* (kebebasan manusia). *Hurriyah al-insaniyyah* dibagi ke dalam beberapa bentuk, yaitu: *a. Al-hurriyah al-diniyyah* yang berarti toleransi dan kebebasan beragama. Lihat Abu al-Nashr al-Farabi, *Kitab al-Siyasah al-Madaniyyah*, (Beirut, Libanon: Dar al-Masyriq, cet. Kedua, 1993), h. 99-100 *b. Al-hurriyah al-Siyasiyyah* (kebebasan berpolitik). Gagasan tentang kebebasan berpolitik ini dikemukakan oleh Abu Nasr al-Farabi dalam bukunya, *Kitab al-Siyasat al-Madaniy*yah. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. xix, xxvii.

Roosevelt merupakan masalah krusial yang muncul setelah Revolusi Perancis tahun 1789, yang mencita-citakan kebebasan (*liberte*), persamaan *(egalite*) dan persaudaraan (*faternite*). Pandangan ini mengacu pada pandangan filosofis bahwa manusia lahir dan tetap bebas dan setara hak-haknya.[9]

C. Kebebasan Individu , Hukum, dan Dilema Demokrasi

Sudah jelas bahwa kebebasan itu salah satu syarat untuk mewujudkan sistem yang demokratis, namun ada beberapa perbedaan pendapat di kalangan teoritikus politik tentang hubungan antara kebebasan dan kebebasan politik. Menurut Norman P . Barry sebagaimana dikutip oleh Masykuri Abdillah, kebebasan politik berhubungan dengan rezim demokrasi, dan ia mencakup hak suara, berpartisipasi dalam politik dan mempengaruhi pemerintahan. Karena terdapat perbedaan cakupan antara kebebasan dan kebebasan politik, maka adalah mungkin suatu masyarakat itu bebas tanpa adanya kebebasan politik. Juga, adalah kemungkinan suatu rezim demokrasi yang bercirikan partisipasi dan kehendak umum, menekan kebebasan individu. Namum demikian, sebuah sistem yang demokratis harus memberi beberapa pengakuan yang mempertimbangkan kebebasan rakyat yang sungguh-sungguh untuk berkumpul, mengkomunikasikan ide-ide, dan berbeda dengan pemerintah. [10]

Bentuk kebebasan dalam demokrasi cenderung dikaitkan dengan system perpolitikan dalam demokrasi. Sehingga pelaksanaan kebebasan sebagai sebuah *term* tersendiri sangat dipengaruhi oleh

---

[9]Revolusi Perancis tahun 1789 berlatar belakang perang antaragama dan terjadinya inkuisisi dan diskriminasi. Revolusi ini melahirkan konsep negara-bangsa. Persoalan kebebasan beragama menjadi semakin kompleks dan berkarakter modern setelah periode ini (Perjanjian Westpalia 1648 dianggap sebagai titik awal negara bangsa). Mengenai pertentangan negara dan agama di Eropa dan Asia, lihat Peter van Der Veer & Hartmut Lehmann (eds), *Nation and Religion: Perspective on Europe and Asia* (New Jersey: Princeton University Press, 1999), h. 3-14.

[10] Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966 -1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004, cet,2. h. 134.

pemaknaan dari system perpolitikan yang berlaku pada sebuah negara.[11]

Sebagai contoh, meski sama-sama menganut slogan kebebasan, penetapan boleh atau tidaknya perkawinan antara sesama jenis antara Inggris dan Amerika akan berbeda. Di Inggris, perkawinan sejenis belum dilegalkan, karena dianggap melanggar norma-norma budaya dan agama, sedangkan di Amerika, perkawinan sejenis tidak dilarang dan akan dilegalkan, karena kebebasan di Amerika adalah inti dari budaya politik Amerika. Sehingga kalau dicermati, perbedaan ini lahir dari berbagai faktor yang apabila dikerucutkan, kebebasan menjadi berbeda karena perbedaan makna kebebasan pada wilayah budaya dan *term-term* politik setempat.

Di samping itu, dalam wacana kebebasan, kita tidak dapat memisahkannya dari persamaan, karena keduanya saling melengkapi, walaupun kadang-kadang juga ada perbedaan antara keduanya. Di mana kebebasan adalah tiadanya halangan dan paksaan, tetapi dalam beberapa hal interpensi negara dibutuhkan untuk mencapai persamaan yang juga merupakan salah satu hak manusia yang paling mendasar. Misalnya untuk memperoleh pendapatan yang sama di antara para warga negara, negara memberikan prioritas kepada yang miskin dan membatasi ekspansi ekonomi oleh yang kaya. Ide yang mendukung interpensi negara karena alasan-alasan persamaan sosial dan ekonomi disebut kebebasan ―positif‖, sedangkan ide yang menolak interpensi negara dalam segala hal disebut kebebasan ―negatif‖.[12]

---

[11]Fazlurrahman mengungkapkan bahwa Piagam Madinah mengandung beberapa prinsip yang menyatukan umat Islam d an non-Muslim. Prinsip-prinsip tersebut adalah prinsip persamaan, prinsip kebebasan, prinsip tolong menolong dan membela yang teraniaya, prinsip hidup bertetangga, prinsip keadilan, prinsip musyawarah, prinsip pelaksanaan hukum dan sanksi hukum, prinsip ke bebasan beragama dan hubungan antar umat beragama, prinsip pertahanan dan perdamaian, prinsip amar makruf dan nahi mungkar, prinsip kepemimpinan, prinsip tanggung jawab pribadi dan kelompok, serta prinsip kedisiplinan. Lihat Prof Dr. M. Hasbi Amiruddin, MA, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlurrahman* , (Yogyakarta: UII Press, 2000, Cet. 1, h.49-50.

[12] Masykuri Abdillah, *Demokrasi*..... h. 136

Begitupun pada liberalisasi campur tangan militer terhadap sebuah negara antara negara-negara *anglo saxon* dan *common law* akan berbeda, meskipun sama-sama menganut asas kebebasan dan demokrasi. Pada negara-negara *anglo saxon* seperi Inggris dan Amerika, campur tangan pihak militer tidak cocok dengan kebebasan berpolitik, karena demokrasi tidak menghendaki itu. Sedangkan pada negara-negara *common law* seperti Jerman dan Italia, campur tangan militer pada system perpolitikan merupakan bagian dari kebebasan.[13]

Adanya perbedaan bentuk dan pemaknaan ini adalah hasil transmisi dari *term* kebebasan dan *term-term* lain yang mengikatnya. Misalnya kata Latin kebebasan yaitu *libertas*. *Libertas* di sini tidak bisa dimaknakan sama dengan kebebasan pada Amerika yaitu *freedom*. Untuk memahami *libertas,* kita perlu mengaitkannya dengan term-term yang lain, seperti *res publica* atau *jus civitatis*. Atau kita tidak bisa memahami makna *freedom* pada Inggris tanpa mengaitkannya dengan *term habeas corpus* atau *rule of law.*

---

[13] Kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) yang menunjukkan kata sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. (lihat, A.S.Hormby, E V. Getenby, H.Wakefield,

Oxford Advanced Learner"s Dictionary of Current English , London: Oxford University Press, 1963, h. 748.) Di sini kata tersebut diterjemahkan dengan arti bijaksana atau dengan kebijaksanaan. Kata *politic* juga diambil dari kata Latin *politicus* dan bahasa Yunani (Greek) *politicos* yang berarti *realiting to a citizen*. Kedua kata tersebut juga dari kata *polis* yang bermakna *city*/kota.(lihat, Noah

Webster's, *Webster"s New Twentieth Century Dictionary*, (USA: William Collins Publishers, 1980, h. 437). Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan politik sebagai pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan atau segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat, dan sebagainya) mengenai pemerintahan negara atau terhadap negara lain atau cara bertindak dalam menghadapi atau mengenai suatu masalah dan kebijakan.(Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi ke -III, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002, cet.ke-2, h. 886). Politik juga diartikan sebagai hal-hal yang berhubungan dengan pemerintahan, lembaga-lembaga dan proses -proses politik, *pressure group*, hubungan-hubungan international dan tata pemerintahan semua ini merupakan kegiatan perseorangan maupun kelompok yang menyangkut kemanusiaan secara mendasar. (Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, (Jakarta: Iktisar Baru-Van Hoeve, 1984), jilid V, h.2739.

Keberadaan *term-term* tersebut muncul dari aspek-aspek historis maupun budaya pada suatu negara tersebut dan hal ini pada akhirnya melahirkan perbedaan pemaknaan kebebasan individu dalam tataran hukum dan tata pengaturan publik. Pada tataran hukum dan pengaturan publik inilah kebebasan menemukan momentumnya yaitu pemisahan antara kebebasan individu dan kebebasan publik. Meski sangat sulit untuk menentukan batasan-batasan yang jelas pada kebebasan individu, karena subyektifitas yang ada pada individu itu sendiri, namun prinsip fundamental pada kehidupan sosial yaitu saling membutuhkannya antara diri dengan orang lain yang mana berakibat pada pengutamaan kepentingan orang lain di atas kepentingan individu menjadi batasan kebebasan individu.

Hal ini senada dengan konsep pribadi sosialnya Rousseau, di mana konsep ini adalah interpretasi, sekaligus representasi dari teori hubungan timbal balik dan perbandingan sosial Plato[14] dan adopsi dari teori hukum Tacitus. Itulah sebabnya, kebebasan menurut Rousseau adalah esensi dari kualitas hidup manusia dan cita-cita luhur dari demokrasi.

Untuk meredam subyektifitas manusia pada pemaknaan kebebasan tersebut, individu-individu dalam suatu masyarakat diatur dan dibatasi oleh hukum dan dilembagakan pada sebuah negara. Teori-teori yang dikemukakan oleh Rousseau dan Montesque mengenai negara mengindikasikan hal tersebut. Meski Rousseau dan Montesque hidup pada zaman yang berbeda dengan Aristoteles, namun pendapat mereka merupakan interpretasi dari konsep Aristoteles mengenai negara. Aristoteles mengatakan bahwa tujuan dari negara adalah untuk menampung instink sosial manusia dan memberikannya kehidupan yang layak.[15]

---

[14]Pada Jilid II, *Republic*, yaitu pada ide tentang ―*state of nature*‖ dinyatakan oleh Plato bahwa untuk menjadi dirinya sendiri dan menyentuh realitas, seorang manusia menemukannya pada sesuatu yang membantunya berkembang. Ide ini mengindikasikan bahwa kebebasan manusia untuk menjadi dirinya sendiri sangat tergantung pada realita yang ditemuinya pada orang lain.

[15]Aristotle, Politic, Book IV, Chapter 1

Selanjutnya, menurut Aritoteles, bentuk konstitusi dan hukum itu bervariasi[16] dan Plato menguatkannya dengan mengatakan bahwa negara memiliki cirinya masing-masing, dan hal itu merupakan sesuatu yang alami.[17]

Bervariasinya bentuk konstitusi dan hukum inilah yang dialami oleh pelaksanaan demokrasi pada setiap negara. Selain didorong oleh peran pimpinan negara, perbedaan pemaknaan dan bentuk kebebasan juga memiliki peran yang sangat penting disini. Sebagai contoh hal ini dapat dilihat pada demokrasi Marxis-Leninis dan demokrasi Liberal-Kapitalis. Dalam demokrasi Marxis-Leninis, demokrasi adalah suatu system pemerintahan di mana kelas proletar yang berkuasa menjalankan kekuasaan atas nama rakyat dan untuk kepentingan rakyat. Kebebasan bagi demokrasi ini adalah humanisasi seluruh masyarakat dan system kapitalis yang eksploitatif dianggap telah mendegradasi hakekat luhur manusia.

Berbeda dengan demokrasi Marxis-Leninis, demokrasi Liberal-Kapitalis memandang bahwa demokrasi terkait erat dengan pertumbuhan dan perkembangan liberalism dan kapitalisme dalam masyarakat. Demokrasi Liberal, seperti tersirat dari namanya, menurut Macheparson didasarkan pada liberalisme. Suatu negara yang mengklaim sebagai negara demokrasi liberal pada mulanya harus bersifat liberal, baru kemudian demokratis.[18]

Oleh karena itu, versi yang medern tidak setuju adanya kebebasan atau persamaan yang mutlak: adanya kenyataan saat ini, tidak ada satupun negara yang memperbolehkan adanya bentuk kemutlakan. Perhatian terhadap hubungan antara kebebasan dan persamaan ini menimbulkan enam jenis sistem politik. Sistem itu disebut ―sosialisme‖, di mana kebebasan dan persamaan keduanya dinilai sangat tinggi. Kapitalisme, di mana kebebasan dianggap bernilai tinggi dan persamaan bernilai rendah. Komunisme, di mana kebebasan dianggap bernilai rendah dan persamaan bernilai tinggi.

---

[16]Aristotle, Politic, Book IV, Chapter 6

[17]Plato, Gorgias, h. 848

[18]Macpherson, *The Real World of Democracy,* (Oxpord:Clarendon Press, 1971), h. 4

Fasisme, di mana baik kebebasan maupun persamaan dianggap tidak bernilai tinggi. [19]

Kebebasan dalam dalam Konteks Dakwah Islam

1. Tauhid dan Pembebasan Sosial

Dalam Al-Qur'an, prinsip *Tauhid*[20] atau pandangan hidup ber-ketuhanan yang Maha Esa selalu dikaitkan dengan sikap menolak *thagut.* Perkataan *thagut* sendiri diartikan dalam berbagai makna, namun semua arti tersebut selalu mengacu kepada kekuatan sewenang-wenang, otoriter dan perlawanan terhadap tirani.[21]
Misalnya, dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa tidak boleh ada paksaan dalam agama dan bahwa manusia dapat memilih sendiri mana yang benar dan yang salah. Dalam surat al-Baqarah ayat 256, Allah SWT berfirman:

Artinya, *"barang siapa menolak thagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh ia telah berpegang dengan tali yang kukuh, yang tidak akan putus….*

Nurcholish Madjid memaknakan firman ini dengan barang siapa yang mampu dan berhasil melepaskan diri dari belenggu kekuatan-kekuatan tirani, baik yang datang dari dalam maupun dari luar, kemudian ia berhasil menemukan kebenaran dan berpegang teguh kepadanya, maka sungguh ia telah menempuh hidup aman sentosa.[22]

Diantara tokoh-tokoh zaman yang sering dijadikan sebagai sosok tirani dalam Al-Qur'an adalah Fir'aun. Fir'aun yang memerintah sebagai penguasa absolute itu dilukiskan dengan raja yang mengaku dirinya Tuhan dan telah berlaku tirani (*thagut*).

---

[19] Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966 -1993),* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004, cet,2. h. 136

[20]Tauhid adalah kata benda verbal dari kata *wahhada* yang berarti menyatukan, membuat menjadi satu. Secara lebih luas, Tauhid berarti bahwa hakikat alam semesta ini berasal dari Allah (*Inna Lillah*) dan akan kembali kepada-Nya (*Inna ilaihi raji"un*). Lihat ―*The World View of Tawhid*‖ dalam Murthada Mutahhari, *Fundamentalist of Islamic Thought* , h.74

[21]A. Hassan, *Islam dan Tauhid,* h. 82

[22]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin & Peradaban..* h. 86

Tirani Fir‘aun ditolak oleh Nabi Musa dengan *Tawhid*, karena ia bertentangan dengan prinsip bahwa yang secara hakiki berada di atas manusia adalah Allah. Oleh karena itu, ia akan melawan harkat dan martabat kemanusiaannya, jika mengangkat selain Tuhan ke atas dirinya.[23] Inilah hakikat dari syirik. Seperti halnya sistem mitologis dan tiranik yang merampas kebebasan manusia, efek dari syirik ialah pembelenggguan dan perampasan kebebasan martabat dan hakikat kemanusiaan.

Tidak berbeda dengan itu, Nabi Muhammad saw dengan Islam yang dibawanya adalah sosok revolusioner.[24] Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw adalah Islam yang membebaskan. Akar geneo-historis Islam secara jelas menyatakan kebenaran klaim tersebut. Misi Islam adalah membela, menyelamatkan, membebaskan, memuliakan dan melindungi orang-orang yang tertindas, sehingga tidaklah mengherankan jika kelompok pertama yang mengapresiasi Islam adalah dari golongan yang tertindas, miskin, dan para budak. Hanya sebagian kecil saja yang berasal dari golongan bangsawan.

Dari berbagai konsekuensi logis *tauhid*, salah satunya yang amat kuat mempunyai dampak pembebasan sosial yang besar ialah egalitarianism. Berdasarkan prinsip ini, *tauhid* menghendaki sistem kemasyarakatan yang demokratis berdasarkan musyawarah, yang terbuka dan memungkinkan manusia saling mengingatkan tentang yang benar dan baik, suatu dasar bagi prinsip kebebasan menyatakan pendapat. Kebebasan karena *tauhid* tidak membenarkan adanya *absolutism* antara sesama manusia.

Karena tujuan membebaskan dari *tauhid* tersebut, maka ditegaskan dalam Islam bahwa system kerahiban dan hirarki keagamaan yang mendelegasikan wewenang kesucian kepada sesama manusia tidak dibenarkan.[25]

---

[23]Ziaul Haque, *Revelation and Revolution in Islam*, (New Delhi:International Islamic Publishers, 1992), h. 30

[24]Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme* (terj.), Imam Aziz dan M. Jadul Maula, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 130

[25]Dalam sebuah hadits, disebutkan bahwa: ―Tidak boleh ada kerahiban (*rahbaniyah*) dalam Islam. Dalam surat al-Hadid, ayat 27 disebutkan bahwa

2. Kebebasan dalam Islam sebagai Ideologi

Konsep al-Qur‘an (baca: Islam), tampil menetralisir hak asasi yang dipahami masyarakat Barat ―*seolah-olah sebagai kebebasan tanpa batas*‖, menjadi kebebasan yang bertanggung jawab. Itu berarti kebebasan pasti ada batasnya. Setiap orang memang memiliki hak untuk berteriak di tengah malam, tetapi ada pula hak orang untuk menikmati tidurnya, karena itu manusia tidak menjadi bebas sepenuhnya.

Dengan adanya hak dan kewajiban, atau dengan adanya kebebasan dan tanggungjawab, hidup menjadi lebih netral, berimbang dan *fair*. Ada hak adapula kewajiban. Tidak ada orang berdiri tegak kemudian mengatakan ―sayalah yang paling berhak untuk memperoleh sesuatu,‖ dan tidak ada pula orang yang menepuk dada sambil berkata, akulah yang paling berkewajiban untuk memberikan sesuatu‖.

Karena itu, prinsip universal al-Qur‘an adalah bukan saja ―meminta‖ (menuntut hak) tetapi juga ―memberi‖ (mengeluarkan kewajiban). Malahan, dalam banyak ayat al-Qur‘an mengisyaratkan, ―lebih baik memberi daripada meminta; lebih baik bertanya tentang apa yang sudah kita berikan daripada bertanya tentang apa yang kita dapatkan‖. Konsep dasar inilah sesungguhnya yang menjadi konsen dalam kajian keislaman.

Berbeda dengan demokrasi yang kebebasan adalah prinsipnya yang paling fundamental, dalam Islam, prinsip dasar itu justru ada pada keterikatan pada ajaran agama. Karena perbedaan prinsip ini, tidaklah mengherankan jika dalam system sekuler dan liberal, batasan kebebasan terdapat pada norma-norma hukum dan norma-norma sosial. Sedangkan dalam Islam, selain norma hukum yang dikodifikasi, batasan utama kebebasan adalah ajaran-ajaran agama yang merupakan wahyu Tuhan dan keimanan terhadap Tuhan itu sendiri. Sehingga, seseorang dalam Islam, bisa sepenuhnya untuk

---

kerahiban serta hirarki suci adalah bentuk suatu penyimpangan dari agama yang benar. Nurcholish Madjid, . 90

berpendapat dan berekspresi, jika ekspresi itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan tidak merugikan orang lain.[26]

Dalam hal ini, Nurcholish Madjid menjelaskan bahwa kewajiban menjadi batasan terhadap hak seseorang. Ini sesuai dengan slogan *Hurriyat al-mar"i mahdudah bi hurriyat siwah* (kebebasan seseorang dibatasi oleh kebebasan orang lain).[27]

Karena berdasarkan pada adanya hak orang lain, maka fakta-fakta sosial seringkali dijadikan acuan dalam kodifikasi hukum dalam Islam. Tidak terlalu mendetailnya pembahasan masalah-masalah hukum dalam al-Qur'an merupakan bentuk pemberian kebebasan oleh Tuhan terhadap manusia. Sehingga, sebagai akibatnya, bentuk-bentuk pemaknaan terhadap legalisasi hukum dalam Islam yaitu dengan timbul-timbulnya madzhab dalam Islam adalah tidak sama, baik pada penafsiran dasar-dasar hukum, maupun pada penetapan hukum itu sendiri.

Menurut Sir Thomas Arnold, tujuan dari perlunya legalisasi hukum dalam Islam adalah :

a. Kebebasan yang tak terbatas akan menyebabkan kehancuran. Oleh karena itu, pembatasan melalui legalisasi norma-norma hukum adalah sebuah kemestian.
b. Kebebasan dibatasi oleh individu lain dan keterkaitan dengan masyarakat. Pengaturan masyarakat melalui pembentukan dasar-dasar hukum menjadi sangat penting.[28]

Walaupun prinsip keterikatan terhadap ajaran-ajaran agama dan pentingnya kodifikasi hukum merupakan sesuatu yang disepakati oleh umat Islam, namun di saat menyikapi demokrasi dengan *sekulerisme-liberalisme*, umat Islam terbelah menjadi dua kubu yaitu kubu yang menerima dengan syarat dan kubu yang menolak.

---

[26] *Consciousness is not passive reflection, but an act!"* demikian ungkapan Engineer. Di sini Engineer pentingnya kebebasan Engineer ingin menunjukkan bahwa teologi yang membebaskan adalah teologi yang mampu menjadi perangkat ideologi bagi masyarakat untuk melakukan perlawanan terhadap segala bentuk eksploitasi dan penindasan.

[27] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin* ... h. 563-564.

[28] Sir Thomas Arnold dan Alfred Guillaume, *The Legacy of Islam*, (Oxpord University Press, London, 1931), h. 292

Pertama, kubu yang menerima demokrasi dengan *sekulerisme-liberalisme* diterima dalam kerangka *syura* (musyawarah). Di antara tokoh dalam kubu ini adalah Afghani dan Abduh. Dalam buku *Syura*nya Muhammad Abed al-Jabiri, dikatakan bahwa kedua tokoh tersebut berusaha menerima dan menyesuaikan *syura* dan demokrasi, bukan karena mereka tidak mengetahui perbedaannya, namun berupaya menyadarkan para pemuka agama dalam Islam mengenai hakikat dan demokrasi itu sendiri yaitu bahwa demokrasi hanyalah sebuah kata yang digunakan oleh orang Barat dan untuk menunjukkan apa yang dalam ungkapan kita adalah *syura*.[29]

Dalam sejarah perpolitikan Islam terdapat beberapa konsep yang diterapkan, seperti *syura, ishlah, ummah* dan *ijma'*. Sejarah perpolitikan dalam Islam, yang bisa dtelusuri geneologinya secara empirik pada masa Muhammad saw. Pada masa awal Islam setelah Nabi hijrah ke Madinah, nabi membangun negara kota yang bersifat ketuhanan. Inilah embrio politik Islam yang kemudian setelah itu lahir negara theo-demokratik (al-Maududi),[30] sebab telah menerapkan sistem *syura* (musyawarah) sebab nabi sering meminta pertimbangan dengan para sahabatnya. Setelah nabi wafat muncul dua konsep, yakni *Ikhtiar* (pemilihan pengganti nabi sebagai khalifah harus dipilih dari kalangan sahabat-sahabatnya) setelah itu dilakukan *bai‟ah* (sumpah setia). Keempat pengganti nabi terkenal dengan *khulafâ‟al-râsidûn,* dan pada masa Utsman terjadinya konflik dengan Ali sehingga melahirkan beberapa kubu, Muawiyah kemudian mendirikan Dinasti Umayyah yang memperkenalkan prinsip monarkhi dalam kekhalifahan. Dan setelah Ummayah dikalahkan oleh kubu Abbasiyyah. Para pendukung Ali muncul dalam bentuk komunitas yang bernama Syi‘ah (partai), dari sini

---

[29] *Syura* berasal dari kata *syara* yang berarti mengambil. Makna lainnya adalah mengemukakan. Misalnya ungkapan *syawartu fulanan* yang artinya aku mengemukakan pendapatku dan pendapatnya. Lihat Muhammad Abed al-Jabiri, *Syura*, h. 26

[30] Menarik untuk mengulas sedikit tentang konsep politik yang ditawarkan oleh Abu Al-‗Ala Al-Maududi, ia melihat bahwa sistem politik Islam terdiri dari tiga konsep, yakni: Tauhid, Risalah, dan Khilafah. John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, h. 27.

mulai perpecahan yang besar yakni Syi‘ah dan Sunni. Sunni menggagas sistem pemerintahan dengan konsep kekhalifahan, sedangkan Syi‘ah dengan sistem imamah dan setelah Barat masuk menjajah negara Islam, maka lahir pula konsep politik Islam yakni *dar al-Islam* (wilayah damai wilayah kaum muslim) dan *dar al-harb* (wilayah perang) yang selanjutnya melahirkan konsep *ummatan wahidah*.[31]

Pengamat sosial politik Islam pada era modern saat ini juga melihat beberapa warisan Islam awal dan klasik yang bisa diterapkan sebagai sebuah konsep dalam pembentukan demokrasi Islam, ini merupakan pemilahan dari konsep-konsep yang pernah ada seperti di atas, di antaranya adalah: *Syura* (*musyawarah*), *Ijma"* (persetujuan) dan *ijtihad* (penilaian yang bersifat interpretatif).[32]

Dalam pemerintahan kekhalifahan *syura* sangat diperlukan, dan dalam sistem ini perwakilan rakyat dalam negara Islam, baik laki-laki maupun perempuan yang sudah *baligh*. Sebab dalam Islam terdapat ajaran bahwa semua manusia adalah khalifah Tuhan, mereka mendelegasikan kekuasaan mereka pada pemerintah dan pendapat mereka harus diperhatikan dalam menangani permasalahan negara. *Syura* mengindikasikan sebuah sistem dan proses legislatif di mana badan eksekutif harus menerima keputusan badan legislatif.[33] *Syura* merefleksikan ajaran Islam yang menginginkan terbentuknya masyarakat yang egaliter, inklusif yang berazaskan

---

[31] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme,* h. 3-11. Setelah ummat Islam bersentuhan dengan modernism, atau tepatnya setelah negara-negara Islam dijajah oleh Barat, sampai pada setelah mendapatkan kemerdekaaan, muncul tokoh -tokoh reformis dan pembaharu muslim, yang memiliki gagasan politik dan sistem negara Islam. Untuk lebih jelasnya tokoh-tokoh tersebut, baca, Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam,* terj., Imam Mustaqim, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), cet. I., h. 132-320.

[32] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek,* h. 32.

[33] Hassan Al-Alkim, ―Islam dan Demorasi: Saling memperkuat atau Tidak‖ dalam Bernard Lewis, et. al., *Islam Liberalisme Demokrasi: Membangun Sineji Warisan Sejarah, Doktrin dan Konteks Global,* terj. Mun‘im A. Sirry, (Jakarta: Paramadina, 2002), cet. I., h. 183.

niat baik, kerjasama, dan pembangunan. *Syura* merefleksikan konsep demokrasi yang menyatukan dan mendamaikan manusia dalam setiap permasalahan bersama, sebuah sikap yang melihat manusia sebagai makhluk yang memiliki tingkat kemuliaan, hal ini juga yang diterapkan oleh demokrasi Barat walaupun lebih ekstrim karena sifatnya yang antroposentris-sekular.

Inti dari demokrasi seperti kebebasan (*liberte*), persamaan *(egalite*) dan persaudaraan (*faternite*) merupakan inti dari pelaksanaan *syura.* Ini merupakan gambaran dari ungkapan kedua tokoh tersebut. Hal ini pernah direpresentasikan oleh umat Islam pada fase awal dan masa empat khalifah. Selain menjadikan musyawarah sebagai landasan dalam menetapkan kebijakan, kebebasan berpikir dan berekspresi pada masa ini tidak dibatasi oleh doktrin, namun oleh hakikat kemanusiaan pada pemaknaan persaudaraan, baik antara saudara satu agama ataupun saudara sesama manusia. Umar bin Khattab misalnya, ketika muncul keinginan pribadinya, dia meminta pendapat *ahl al-halli wal-aqdi* yang terdiri dari para ulama, fuqaha', dan pemuka-pemuka masyarakat sebelum melaksanakan keinginannya.

Kedua, yang membatasi unsur-unsur demokrasi pada perkembangan perjuangan demokrasi di Eropa, perjuangan yang berlangsung lebih dari tiga abad. Pembatasan sejarah demokrasi ini menyebabkan disalahpahaminya demokrasi sebagai bias dari liberalisme.

Biasanya pemahaman umat Islam terhadap liberalism dan demokrasi ini dijadikan sebagai alasan penolakan reinterpretasi dan penerapannya di kalangan umat, sehingga keinginan para sebagian golongan untuk memasukkan kembali kebebasan dalam ideologi Islam dan sebagai dasar dalam membuka pintu ijtihad kembali sekaligus untuk menetapkan hukum menjadi terhambat. Berbicara tentang Islam dan prinsip kebebasan dalam kontek demokrasi, haruslah dalam perspektif yang lebih subtansial dan universal, dalam arti bahwa untuk memberikan definisi dan standarisasi atau indikator-indikator demokratis tidaklah terpaku pada pengalaman demokrasi sebagai sistem politik dan negara di Barat, melainkan harus lebih dikontekstualisasikan berdasarkan sistem nilai kultural

suatu masyrakat dan bangsa. Sebab jika terminologi demokrasi hanya terpaku pada pendekatan dan pengalaman Barat, maka demokrasi akan berdimensi sempit dan cendrung mendiskreditkan sistem nilai pada suatu masyarakat dan negara, dalam arti yang paling demokratis dan humanis adalah Barat, dengan demikian kita telah terpenjara dalam hegemoni epistemologi Barat.

Perspektif yang melihat kebebasan dalam dimensi demokrasi pada subtansinya yang mendasar, yakni supremasi hak dan kewajiban manusia baik secara individu maupun sosial kemasyarakatan, justru akan lebih membantu kita dalam melihat Islam sebagai sebuah sistem nilai, yang dijadikan sebagai pedoman manusia atau *worldview* ummatnya. Dari konsep *khilafah, ijma", jumhur, ijtihad, syuro, hurriyyah, al-huquq al-insaniyyah,* dll sudah tercermin sebuah sistem ideal demokrasi yang subtansial.

Dengan demikian klaim sepihak yang cenderung mendiskreditkan Islam sebagai yang tidak kompatible dengan demokrasi, Islam tidak memiliki pengalaman sebagai yang demokratis dan yang menghargai kebebasan dan persamaan dan tidak prospektif untuk menjadi demokratis akan terbantahkan.[34]

Demokrasi Pancasila adalah norma yang mengatur penyelenggaraan kedaulatan rakyat dan penyelenggaraan pemerintahan negara, dalam kehidupan politik, ekonomi, sosial budaya, dan pertahanan keamanan bagi setiap warga negara Republik Indonesia, organisasi sosial politik, organisasi kemasyarakatan, dan lembaga-lembaga kemasyarakatan lainnya serta lembaga-lembaga negara baik di Pusat, Propinsi maupun di Daerah. Kepentingan berpolitik tidak hanya semata untuk mencapai tujuan pribadi individu, partai politik, atau kelompok tertentu, tetapi semua orientasi politik ditujukan untuk mensejahterakan rakyat, inilah hakikat dakwah dalam komunitas parlemen baik di Pusat, Propinsi, maupun di Kabupaten/Kota. Kesejahteraan rakyat hendaknya menjadi tujuan bersama partai-partai yang ada, tetapi paradigma, cara pandang dan cara kerja, serta jalinan kemitraan

[34] Asshiddiqie, Jimly, *Hukum Tata Negara & Pilar-Pilar Demokrasi.* Jakarta: Sinar Grafika, . (2011). h.198-234.

yang dibangun bisa jadi berbeda-beda sesuai dengan *platform* masing-masing partai. Ideologi dan platform partai boleh berbeda bahkan cara atau teknik pencapaian tujuan mensejahterakan rakyat bisa jadi juga berbeda tetapi semangat dalam mengembangkan model pencapaian tujuan kesejahteraan rakyat harus sama. Kepentingan kelompok dan/atau pribadi masing-masing partai atau insan politik boleh berbeda tetapi tujuan bersama merupakan suatu keniscayaan. Oleh karena itu, diperlukan prinsip-prinsip yang mendasari pelaksanaan demokrasi Pancasila sehingga semua anggota atau stakeholders politik mengetahui, memahami, dan bersedia mengimplementasikannya dalam kehidupan keseharian bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. [35]

Pelaksanaan demokrasi Pancasila dalam pemerintahan meniscayakan prinsip-prinsip dasar yang meliputi; kebebasan atau persamaan (*freedom/equality*), kedaulatan rakyat (*people"s sovereignty)*, dan pemerintahan yang terbuka bertanggung jawab[36]. Kebebasan atau persamaan adalah dasar demokrasi. Kebebasan dimaknai sebagai suatu sarana untuk mencapai kemajuan dan memberikan hasil maksimal dari usaha orang-orang atau kelompok tanpa pembatasan dari penguasa. Prinsip persamaan berpandangan bahwa semua orang dianggap sama, tanpa dibeda-bedakan, dan memperoleh akses dan kesempatan bersama untuk mengembangkan diri sesuai dengan bakat dan potensi yang dimilikinya. Kebebasan yang dikandung dalam demokrasi Pancasila ini tidak berarti *free fight liberalism* sebagaimana tumbuh di negara-negara Barat, tapi kebebasan yang tidak mengganggu hak dan kebebasan orang lain. Kebebasan yang terbatas, karena hakikat dari kebebasan itu adalah terbatas pada kebebasannya itu sendiri dan tanggung jawab sosial. Misalnya, setiap orang bebas memilih partai politik tertentu untuk dipilihnya, maka kebebasannya hanya terbatas untuk memilih partai tersebut. Memilih partai yang didasarkan atas kesadaran mewujudkan kesejahteraan bersama, maka pilihan demikian

---

[35] Asshiddiqie, Jimly, *Hukum Tata Negara & Pilar-Pilar Demokrasi.* Jakarta: Sinar Grafika, . (2011). h.198-234.

[36] Asshiddiqie, Jimly, *Huk um....* h.198-234.

merupakan manifestasi atau wujud dari tanggung jawab sosialnya. Dengan demikian partai politik, anggota legislatif yang terpilih hakikatnya merupakan representasi rakyat yang harus dapat mewujudkan keinginan dan aspirasi politik masyarakat atau konstituennya.

Kedaulatan rakyat (*people"s Sovereignty)* mengandung makna bahwa hakikat kebijakan yang dibuat adalah kehendak rakyat dan untuk kepentingan rakyat. Mekanisme semacam ini akan mencapai dua hal, yaitu; Pertama, kecil kemungkinan terjadinya penyalahgunaan kekuasaan. Pemerintah akan menghadirkan semua kebijakan, program, dan kegiatan-kegiatan yang menjamin terselenggaranya pencapaian kesejahteraan semua rakyat. Kedua, terjaminnya kepentingan rakyat dalam tugas-tugas pemerintahan. Pemerintah memiliki kewenangan, peran, dan tugas untuk menghadirkan diri dan fungsinya dalam menjamin tercapainya kesejahteraan rakyat, karenanya program sejatinya adalah merupakan pengejawantahan dari proses untuk menjamin kepentingan rakyat. Perwujudan lain dari konsep kedaulatan rakyat adalah pengawas oleh rakyat. Pengawasan dilakukan karena demokrasi tidak mempercayai kebaikan hati penguasa. Yang berfungsi mengawasi ini adalah para wakil rakyat, baik di Pusat, Propinsi, dan Kabupaten/Kota. Fungsi pengawasan adalah merupakan fungsi *nahyi munkar* dalam konteks berdakwah. Dalam semua lapisan masyarakat, akan menjadi elok jika ada komunitas-komunitas yang memiliki peran pengontrol terhadap pemikiran, sikap, dan perilaku-kebijakan pemerintah.

BAB KEDELAPAN:
MODEL DAKWAH ISLAM NUSANTARA

A. Pendahuluan

Pemahaman tentang formulasi Islam Nusantara menjadi penting untuk memetakan Islam di Indonesia. Islam Nusantara dimaksudkan sebagai sebuah pemahaman keislaman yang bergumul, berdialog, dan menyatu dengan kebudayaan Nusantara dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi.[1]

Islam Nusantara sebagai *manhaj* atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia.[2] Islam Nusantara, Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara yang beragam. Islam bukan hanya cocok diterima di Nusantara, tapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatan li al-alamin*.[3]

Bentuk operasionalisasi Islam Nusantara adalah proses perwujudan nilai-nilai Islam melalui bentuk budaya lokal. Dalam tataran praksisnya, membangun Islam Nusantara adalah menyusupkan nilai-nilai Islami di dalam budaya lokal atau

---

[1] Abdul Mun'im DZ, *Islam Nusantara: Antara Harapan Prasangka dan Harapan yang Tersisa*, Samarinda: AICIS Kementerian Agama RI, 2014)

[2] Bandingkan dengan Abdul Mu'thi menyimpulkan lima pondasi yang menginspirasi Muhammadiyah mampu berbuat untuk ummat: Pertama: tauhid yang murni, Kedua: memahami al-Quran dan al-Sunnah secara mendalam, Ketiga: melembagakan amal shalih yang fungsional dan solutif, Keempat: berorientasi kekinian dan masa depan. Kelima: bersikap toleran, moderat, dan suka bekerjasama. Para pendiri Muhammadiyah memberikan contoh bagaimana membangun Islam yang berkemajuan. pertama: Melihat Is lam sebagai realitas kekinian dan kedisinian. Kedua, Menjadikan realitas, konteks situasi dan kondisi untuk merancang masa depan yang lebih baik. Ahmad Baso, *Islam Nusantara*: 2015).

[3] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Konsep Historis*, Bandung: Mizan, Cet. III, 2016., h. 240.

mengambil nilai Islami untuk memperkaya budaya lokal tersebut atau menyaring budaya agar sesuai nilai Islam. Pada titik inilah kajian-kajian tentang Islam Nusantara, masa lalu, kini dan mendatang perlu dipahami sebagai formasi pengetahuan yang saling terkait. Islam Nusantara dengan beberapa karakteristiknya tentu sangat berbeda dengan Islam di tempat lain meskipun substansinya sama-sama tradisi merupakan domain Islam historis, maka pelacakannya tidak melulu atas teks kitab suci melainkan lebih pada proses- proses pemahaman, penafsiran, dan hingga akhirnya penerapan ajaran teks itu dalam sejarah yang telah membentuk suatu tradisi yang bervariasi.[4]

Meneguhkan Islam Nusantara dimaksudkan untuk memperkokoh dan upaya terus menerus menemukan (*invention*), meranifikasi, merekonsiliasi, mengomunikasikan, menganyam dan menghasilkan kontruksi-konstruksi baru (*inovation*).[5]

B. Diskursus Islam Nusantara di Kalangan Cendekiawan Muslim Indonesia.

Mewacanakan Islam Nusantara kemudian disingkat dengan Islam Nusantara, memang tidak mudah untuk mencari deskripsi serta konsep-konsep yang ditawarkan, namun Islam Nusantara hadir di tengah-tengah diskursus akademik Indonesia tentu sangat penting untuk di respon. Islam Nusantara pada dasarnya hadir sebagai wacana disiplin akademik untuk merespon realitas serta persoalan-persoalan ke-Indonesiaan untuk membuka peluang bagi lahirnya hukum Islam yang lebih inklusif terhadap isu-isu ke-Indonesia-an yang tidak ditemukan dalam rujukan sumber-sumber hukum Islam secara eksplisit.[6]

---

[4] Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Prenada Media, 2006, Cet. 1) h. 89.

[5] Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Arruz Media, 2014), Cet. 1.

[6] Akhmad Sahal, dalam prolog, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), cet. Ke-III, h.15

1. K.H. Abdurrahman Wahid

Dalam tulisan ini penulis memaparkan pokok-pokok pemikiran masing-masing tokoh mengenai Islam Nusantara. Adapun pemikiran Abdurrahman Wahid mengenai Islam Nusantara yakni: Islam Nusantara menurut Abdurrahman Wahid, lebih cenderung menyebutnya sebagai pribumisasi Islam. Hal demikian diperlukan karena itu adalah kebutuhan masyarakat Nusantara, bukan Jawanisasi atau sinkretisme, namun pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dengan budaya, sebab polarisasi demikian memang tak terhindarkan.[7]

Lebih lanjut pribumisasi Islam menurut Abdurrahman Wahid sebagai kebutuhan untuk mempertimbangkan kebutuhaan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukan untuk meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu mampu menampung kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi *nash* dengan tetap memberikan peranan kepada usul fiqh dan kaidah fiqh.

Pribumisasi Islam bagi Wahid adalah bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun negara lain, termasuk Indonesia. Sebagai contoh; haramnya berjabat tangan antara laki-laki dan perempuan yang non-mahram. Namun ketika ketentuan ini masuk di Indonesia masyarakat telah memiliki berbagai macam kebudayaan, misalnya orang Sunda memiliki budaya jabat tangan dengan menyentuh ujung jari.

Adapun pendekatan yang digunakan oleh Abdurrahman Wahid untuk membahas pribumisasi Islam yakni pendekatan sosio-kultural. Pendekatan ini penting untuk memahami masalah-masalah dasar yang dihadapi bangsa dan bukan berusaha memaksakan agendanya sendiri. Pada intinya pribumisasi Islam ataupun Islam Nusantara adalah bagaimana mengkomunikasikan antara ajaran *nash* dengan budaya-budaya yang ada di Nusantara tanpa menghilangkan esensi

---

[7] Akhmad Sahal, *Prolog Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hing ga Paham Kebangsaan*, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 22016), cet. Ke-III, h. 34.

dari sumber ajaran umat Islam, dan tetap memperkokoh kembali akar budaya dengan tetap menciptakan masyarakat taat beragama.[8]

2. **Prof. Azyumardi Azra**

Islam Nusantara bagi Prof Azymardi Azra, bukan wacana yang baru namun Islam Nusantara juga mengacu pada Islam di gugusan kepulauan atau benua maritim, yang tidak hanya mencakup Indonesia, tetapi juga mencakup wilayah muslim Malaysia, Thailand Selatan (Patani), Singapura. Bagi Prof Azymardi Azra secara mendasar Islam Nusantara sederhananya memiliki tiga unsur. Pertama, kalam teologi Asy'ariyah; Kedua, fikih Syafi'i meski juga menerima tiga mazhab fiqih sunni lain; Ketiga, tasawuf al-Ghazali.[9] Di samping itu, Islam Nusantara tidak hanya pada konteks tradisi dan praktek keislaman yang kaya dan penuh nuansa, tetapi juga dalam kehidupan sosial, budaya dan politik. Karena itu, penyebutan Islam Nusantara dengan memandang praktek keagamaan menjadi valid.[10]

Islam bagi Prof Azymardi Azra tetap satu hanya pada level al-Qur'an, namun dalam Islam tidak bisa terlepas dari konteks pembaruan budaya yang ada di Nusantara. Sebagai contoh Prof Azymardi Azra mengungkapkan bahwa ketika abad 17 para ulama' Jawi (Nusantara) yang kembali dari Mekkah dan Madinah-pusat jaringan ulama kosmopolitan di mana mereka termasuk dalam mengkonsolidasikan doktrin dan praksis ortodoksi Islam Nusantara sampai saat ini.[11]

Seperti yang telah dikatakan di atas bahwa Islam Nusantara telah berbaur dengan kondisi politik, sosial, ekonomi, masyarakat Nusantara, oleh karenanya Islam Nusantara telah terbentuk menjadi

---

[8] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h. 240.

[9] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1999). h. 68

[10] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h. 171.

[11] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Global dan Lokal Islam Nusantara*, (Bandung: Mizan, 2002).

ranah budaya Islam *(Islamic cultural spheres)*.[12] Ranah Islam Nusantara mengandung sejumlah faktor pemersatu yang membuat kaum muslimin Indonesia dari bermacam suku, etnis, tradisi dan budaya. Adapun faktor pemersatu itu adalah adanya tradisi keulamaan dan keilmuan Islam yang sama, bahasa Melayu sebagai *lingua franca*. Lebih lanjut Azra mengatakan Islam Nusantara harus memiliki sifat yang inklusif, akomodatif, toleran dan dapat hidup berdampingan secara damai baik secara internal kaum muslimin maupun dengan umat yang lain.[13]

3. Prof. Din Syamsudin

Islam Nusantara bagi Din Syamsudin memiliki basis yang sangat kuat di negara ini, karena bagaimana melihat pembentukan negara bertumpu pada dua konsensus bangsa, yaitu cita-cita bangsa dan ideologi negara. Hal ini termaktub dalam trilogi cita-cita nasional yaitu wujudnya: (1) Negara Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil, dan makmur; (2) Berkehidupan kebangsaan yang bebas dan; (3) Pemerintahan negara Indonesia untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tanah tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Indonesia memang negara majemuk dan multi-etnis, namun Islam Nusantara hadir untuk merangkul itu semua dengan terus memegang landasan bersama *common platform* dan acuan bersama *common denominator*. Menurut Din Syamsudin Pancasila adalah *common platform* dan *common denominator* bagi bangsa Indonesia. Meminjam istilah dalam al-Qur‘an, bahwa Pancasila dapat dipandang sebagai *kalimatun sawa'* pemersatu bangsa Indonesia yang majemuk. NKRI sebagai negara yang majemuk oleh karenanya semua warga negara dituntut untuk memberikan pengabdian dan selalu menjaga perdamaian,

---

[12] Azyumardi Azra, *Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan* , (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

[13] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.173.

menghargai kebudayaan yang ada, berdialog sebagai identitas Islam yang hidup di Nusantara[14]

4. **K.H. Afifudin Muhadjir**

Menurut K.H. Afifudin Muhadjir memang ketika mendiskusikan Islam Nusantara terdengar sangat ganjil, namun pada dasarnya Islam itu satu dan memiliki landasan yang satu pula yakni al-Qur'an dan Sunnah. Di samping itu, Islam juga memiliki acuan yakni *maqâsyid al-syari"ah* (tujuan syari'at) dan *maqâsyid al-syari"ah* sendiri digali melalui penelitian. Demi tujuan kemaslahatan umat maka ushul fiqh membagi maslahat pada tiga bagian. Pertama, *maslahat mu"tabarah*, yaitu *maslahat* yang mendapat apresiasi dari syari'at melalui salah satu nasnya seperti kearifan dan kebijaksanaan dalam menjalankan dakwah Islamiyah. Kedua *maslahat mulghah*, yaitu maslahat yang diabaikan oleh syari'at melalui salah satu *nash*-nya seperti menyamaratakan pembagian harta pusaka antara anak laki-laki dan anak perempuan. Ketiga, *maslahat mursalah*, yaitu kemaslahatan yang terlepas dari dalil, yakni memiliki acuan *nash* khusus, biak yang mengapresiasi maupun mengabaikannya seperti catatan akad nikah.[15]

Pada intinya menurut K.H. Afifudin Muhadjir, Islam Nusantara melihat sebagai kajian yang terbuka terhadap budaya Nusantara atas dialektika antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat. Ia mencontohkan seperti dakwah Walisongo yang mencerminkan dialektika antara teks syariat dan budaya lokal dalam menjalankan misi dakwahnya dengan tetap toleran terhadap budaya lokal dan didekati secara bertahap. Islam memang sudah dipahami dalam masyarakat Islam, namun harus didekati dengan sentuhan budaya yang lebih bersifat sinkretis dan tetap menjaga budaya-budaya yang sudah mapan, namun diberikan sentuhan-sentuhan ajaran Islam untuk memasuki budaya tersebut sehingga tidak terkesan mengubah semuanya, maka dari itu dibutuhkan dialektika antara teks syariat dengan budaya Nusantara. Contoh lain misalnya, bagaimana ulama'

[14] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h. 284.
[15] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h. 63.

Nusantara memahami dan menerapkan ajaran Islam pada konsep kenegaraan yakni Pancasila. Pancasila yang digali atas budaya Indonesia diterima dan disepakati untuk menjadi dasar negara Indonesia. Meskipun pada awalnya kaum muslimin keratan dengan itu, karena yang mereka idealkan adalah Islam secara eksplisit yang menjadi dasar negara dan akhirnya masyarakat Indonesia sadar bahwa secara subtansial ideologi Pancasila sangat Islami.[16]

5. Prof.Amin Abdullah

Adapun menurut Amin Abdullah, Islam Nusantara pada dasarnya harus bersifat integrasi-interkoneksi karena baginya itu *trend* keilmuan kontemporer. Integrasi dan interkoneksi antara ilmu keagamaan dan sosial humaniora harus tetap terjalin agar mampu mengapresiasi isu-isu kemanusiaan, seperti harkat martabat manusia, sains modern, fikih perempuan, fikih sosial, *interfaith*, fikh kewarganegaraan yang lebih mengusung isu-isu tentang Nusantara. Adapun yang menjadi jembatan itu semua bagi Amin Abdullah membutuhkan *fresh* ijtihad untuk membongkarnya agar Islam tidak hanya menekankan keagamaan yang hanya partikular saja, namun lebih kepada universalnya, yang tidak hanya mengulang dari apa yang pernah ada sebelumnya tanpa pengembangan yang berarti.[17]

6. Prof. Nurcholis Madjid

Islam Nusantara bagi Nurcholish Madjid lebih melihat pada aspek sejarah bagaimana Islam sebagai *rahmatan li al-âmîn* yang selalu menghargai sejarah bagaimana Islam dan sekte-sekte yang muncul. Sekte-sekte serta ajaran-ajaran yang muncul di tengah peradaban Islam yang tidak bisa lepas dari aspek sejarah, budaya serta politik yang melingkupinya. Oleh karenanya, hendaknya Islam juga harus menghargai warisan-warisan masa lalu namun harus dihadapi dengan cara kritis agar lebih kreatif. Di samping itu Islam Nusantara adalah Islam yang lunak karena memiliki ideologi Pancasila sebagai *kalimatun sawa'*. Pancasila sebagai ideologi

[16] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.68.
[17] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h. 95.

seharusnya dihayati sebagai suatu tindakan, bukan hanya berpegang dan menjalankan ritual semata, namun tidak terpatri dalam ranah tindakan. Ajaran-ajaran Islam yang terpatri dalam ranah tindakan itu seharusnya jangan dipahami secara parsial yang hanya mementingkan ritus-ritus belaka. Maka dari itu diharuskan untuk melakukan perluasan dan penyegaran metode yang lebih lunak terhadap keberagamaan Nusantara. Adapun jalan keluar yang ditawarkan oleh Nurcholis Madjid dalam menghadapi isu-isu kebangsaan yakni adanya managemen ikhtilaf dan membangun persatuan, menghargai pluralitas dengan selalu menghargai keberadaan agama lain di Nusantara ini. Karena pada dasarnya manusia adalah makhluk yang nisbi dan tidak mengetahui kebenaran yang mutlak, karena kebenaran yang mutlak tersebut hanya diketahui oleh zat yang mutlak yakni Tuhan. Oleh karenanya pengetahuan apapun sifatnya yang dimiliki oleh manusia bersifat relatif, sebab mengetahui yang mutlak adalah kontradiksi *in terminus*. Sampai batas tertentu memang diperbolehkan merasa benar, tetapi pengakuan itu harus dibarengi dengan *benefit of doubt*.

Di samping itu ia mengatakan bahwa ―apabila Tuhan yang bersifat mutlak membiarkan agama-agama lain, maka manusia yang bersifat tidak mutlak jangan memaksakan keyakinannya pada orang lain‖.[18]

7. K.H. Sahal Mahfudh

Islam Nusantara dalam pandangan Kyai Sahal yakni Islam yang memiliki bungkus Indonesia namun isinya Islam. Di samping itu termanifestasi juga dari sikap keterbukaan dalam menghadapi globalisasi dengan indigenisasi, menekankan keunikan budaya. Islam Nusantara adalah Islam yang berkemajuan. Islam Nusantara yakni cara muslim hidup di Nusantara di era sekarang ini dalam menerapkan ajaran Islam secara menyeluruh, bukan hanya pada wilayah *ubudiyah* tapi juga *muamalah* dan *awâid*. Dalam domain *ubudiyah* aturan bersifat permanen tak memberi tempat bagi inovasi. Sedangkan wilayah *muamalah* dan *awâid* aturannya bersifat fleksibel dan dinamis seiring dengan dinamika perubahan ruang

[18] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.136.

waktu dengan tetap berporos pada kemaslahatan. Mereka menghargai konteks lokal semangat zaman memastikan bahwa maslahat sebagai tujuan syari‘ah betul-betul membumi untuk kemanusiaan.[19]

8. Prof. K.H. Said Aqil Siroj

Kyai Said Aqil Siroj berangkat dari pemahaman Aswaja dalam menyebarkan Islam Nusantara. Ia melihat penyebaran Islam yang dilakukan oleh nabi Muhammad dari Mekkah ke Madinah. Begitu juga *Ahlussunnah Waljamaah* dapat dilihat pada konteks penyebaran Islam di Nusantara. Paham Aswaja sangat terkait dengan Islam Nusantara, hal ini dapat dilihat pada konteks kehidupan beragama di masyarakat Indonesia.[20] Paham Aswaja tidak bertentangan dengan Islam Nusantara, karena jiwa kebangsaan NU mengacu pada kekayaan sejarah dan budaya Nusantara. Paham ini dengan sendirinya mengandung semangat menghargai tradisi, pluralitas, harkat dan martabat manusia sebagai makhluk berbudaya. NU sejak awal berdirinya tidak pernah menyingkirkan nilai-nilai lokal. Sebaliknya ia berakulturasi dengan tradisi dan budaya masyarakat setempat. Proses akulturasi tersebut melahirkan Islam yang berwajah yang ramah terhadap nilai budaya setempat, serta menghargai perbedaan agama, tradisi dan kepercayaan serta warisan Nusantara. Lebih lanjut Said Aqil Siroj, mengatakan kemampuan praktis NU memadukan ajaran Islam tekstual dengan konteks lokalitas dalam kehidupan beragama melahirkan wawasan dan orientasi politik subtantif.[21]

9. K.H. Husein Muhammad

Pandangan K.H. Husein Muhammad, lebih fokus pada prinsip hukum-hukum yang tetap berubah sesuai dengan kondisi masyarakat. Meskipun ada hal-hal yang berlaku tetap dan tidak

---

[19] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.30.

[20] Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin,* (Jakarta: LTN NU, 2015) Cet. II., h. 4

[21] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.161.

berubah namun ada pula yang bisa berubah. Dalam permasalahan hukum perbedaan-perbedaan yang dibawa oleh para penganut agama-agama memang telah ada, namun hal demikian berbeda hanya pada konteks pendekatan dan metode. Di samping itu semua agama memiliki ajaran-ajaran tentang moral/etika, kasih sayang, persaudaraan, penghormatan kepada manusia secara universal. [22]

Dalam konteks hukum Islam disebut dengan istilah fiqih dan lebih popular juga disebut dengan mu‘amalat. Bidang ini meliputi aturan-aturan mengenai relasi manusia dalam keluarga dan relasi manusia dalam kehidupan domestik, rumah tangga, sosial budaya, politik, ekonomi, dan pergulatan bangsa. Perubahan dalam bidang mu‘amalat akan terus berkembang karena pada tataran ini hukum terus berkembang dan tidak akan berhenti sejalan dengan proses perubahan manusia itu sendiri. Oleh karenanya, Islam Nusantara sangat tepat sekali dikomunikasikan pada ranah mu‘amalat yang terus berkembang untuk menjawab problem-problem kemanusiaan universal, seperti; perlindungan terhadap agama, perlindungan atas hak hidup, perlindungan terhadap hak berpikir dan mengekspresikannya, perlindungan terhadap hak produksi, dan perlindungan terhadap hak milik. Kelima prinsip tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip yang terdapat dalam deklarasi hak-hak manusia universal termasuk konvensi CEDAW *(The Convention On The Elimination All Forms of Discrimination Against Women*/deklarasi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan).[23]

10. K.H. Masdar Farid Mas'udi

Menurut Masdar Farid negara Indonesia memiliki basis yang kuat yakni Pancasila. Semua ajaran sudah termaktub di dalamnya, namun dibutuhkan penghayatan yang mendalam terhadap Pancasila. Baginya semua orang harus tetap menjaga perdamaian dan keadilan sosial berdasarkan kemanusiaan tanpa diskriminasi, menghargai semua etnis di dalamnya, sebagai basis Islam Nusantara. Pancasila

---

[22] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.98
[23] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.105.

tidak pernah berbenturan dengan budaya serta keyakinan masyarakat Indonesia, namun yang dibutuhkan kedewasaan cara berpikir dalam menghayati ajaran-ajaran dalam ideologi Pancasila.[24]

11. Ahmad Baso

Konsep Islam Nusantara telah dipelajari sejak 2011 lalu, dan bisa diterima dengan baik oleh masyarakat. Islam Nusantara merupakan *rahmatan lil alamiin*. Rahmat bagi sesama manusia. Maka sudah sepantasnya Islam menerima dengan baik warisan budaya Indonesia. Termasuk menerima dengan terbuka keberagamaanmasyarakatnya. Lebih lanjut Ahmad Baso menegaskan bahwa Islam Nusantara merupakan pengejawantahan dari Islam yang menghargai warisan budaya lokal tanpa merusak substansi ajaran Islam.[25]

Menurutnya, Islam Nusantara itu ibarat pertemuan dua bibit pohon unggulan yang berbeda jenis, namun ketika disatukan dalam proses persilangan akan menghasilkan buah yang baru yang lebih unggul. Persilangan Islam dan Nusantara diperlukan untuk memperoleh genius baru dengan karakter atau sifat-sifat unggulan yang diinginkan. Bibit ini akan tumbuh sehat dan mampu bertahan dalam situasi dan cengkraman lingkungan manapun, toleran dan adaptif terhadap lingkungannya sehingga bisa tumbuh dan besar sehat tidak cepat rusak atau gagal tumbuh. Dengan persilangan dua spesies berbeda ini maka diharapkan muncul spesies baru populis, kualitas peradaban yang tinggi serta tahan banting terhadap berbagai kondisi dan tantangan. Dan spesies baru itulah yang disebut Islam Nusantara. Maka kalau yakin betul Islam Nusantara itu adalah hasil persilangan dua bibit unggul maka ijtihad kunyit lebih mendukung keunggulan kekayaan alam nusantara kita bandingkan, misalnya mengimpor *habbatussauda'* (jintan hitam).[26]

---

[24]Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.320.

[25] Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad dan Ijma' Ulama Indonesia,* (Jakarta: Mizan, 2014)

[26]Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijtima' Ulama Indonesia* , (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), Jilid I. h. 17-18.

12. Dr. Abdul Moqsith Ghazali

Islam Nusantara dalam pandangan Abdul Moqsith Ghazali bukan untuk mengubah doktrin Islam, namun bagaimana Islam mampu berlabuh dalam konteks budaya-budaya masyarakat yang beragam. Upaya itu ia menyebutnya dengan istilah *ijtihad tathbîqî*. Ijtihad ini berperan untuk menerapkan hukum, oleh karenanya penting kiranya untuk melihat aspek penerapan hukum yang sesuai dengan realitas.[27]

Dalam melaksanakan hukum yang lebih segar dalam konteks Indonesia harus dilihat dari aspek ke-Indonesia-an yang menganut ideologi Pancasila. Dalam ideologi Pancasila ini banyak hal-hal yang harus dipelajari, karena ajaran Pancasila tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam, oleh karenanya harus tetap bersanding. Di samping itu ia melihat pada dasarnya Islam sangat menghargai kreasi-kreasi kebudayaan masyarakat. Sejauh tradisi tersebut tidak menodai prinsip-prinsip kemanusiaan, maka ia bisa dipertahankan. Adapun Abdul Moqsith Ghazali memberikan contoh seperti dakwah yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga yang menggunakan wayang kulit sebagai media untuk berdakwah. Ia memasukkan kalimat syahadat dalam dunia pewayangan. Doa-doa, mantera-matera, jampi-jampi yang sudah ada dalam masyarakat yang biasanya berbahasa Jawa. Sunan Kalijaga tidak membuangnya, namun ia memasukkan ajaran-ajaran Islam dan membalutnya dengan bacaan kalimat syahadat guna mensinergikan antara ajaran Islam dengan budaya yang sudah ada.[28]

Lebih jauh Abdul Moqsith Ghazali mengungkapkan bahwa memisahkan Islam dari tradisi masyarakat bukan solusi. Namun Islam seharusnya berdialektika dengan kebudayaan asalkan jangan sampai mengubah pokok ajaran Islam. Di samping itu pula Nusantara sangat berbeda serta memiliki sejumlah kekhususan dengan negeri-negeri lain, mulai dari geografis, politik, sosial, tradisi, serta peradaban. Perbedaan dan keunikan yang ada di Nusantara itulah yang menjadi basis menggemanya Islam Nusantara.

[27] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.106

[28] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.113.

Islam Nusantara tak perlu diarabkan sebagaimana Arab tak perlu di-nusantara-kan. Namun masing-masing bisa saling belajar menyangkut kekurangan dan kelebihan dalam mendakwahkan Islam.[29]

12. Aziz Anwar Fachrudin

Bagi Aziz tidak muda mendefinisikan Islam Nusantara, seperti Islam di Pakistan, Eropa, Iran, Saudi dan lain sebagainya. Di samping itu pula tidak mudah untuk menemukan yang benar-benar lain dari Islam non-Nusantara. Lebih lanjut Aziz mengatakan bahwa konsep Islam Nusantara tidak bisa lepas pada konteks fikih, karena baginya fikihlah yang paling empiris untuk mencari pijakan Islam Nusantara, dan tentu tanpa mengesampingkan kajian-kajian yang lain. Adapun konsep fikih yang berbunyi ―hukum berubah karena perubahan masa dan tempat‖ tergantung ada dan custom *„urf*. Aziz percaya bahwa di masing-masing negara tentu berbeda-beda dalam menyelesaikan permasalahan tergantung dari kondisi dan budaya setempat, maka dari itu dibutuhkan ijtihad. Islam Nusantara menurut Aziz adalah Islam yang berdialog dan mungkin menyerap-mengambil budaya tradisional-konservatif dan modern-kekinian sekaligus, tak terkecuali inspirasi dari ideologi-ideologi sekuler yang datang dari berbagai penjuru yang semakin massif seiring era globalisasi.[30]

Islam Nusantara meskipun lahir dari mu‘tamar NU, namun ia pada dasarnya merujuk pada semua Islam yang ada di Nusantara, yang bersifat inklusif dan mampu merangkul semua golongan, karena Islam Nusantara mengacu pada kategori wilayah/budaya.

13. Dr. Haidar Bagir

Haidar dalam tulisannya ingin merespon bahwa banyak sekali aliran-aliran Islam yang memicu kekhawatiran, terlebih lagi

---

[29]Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* , Malang: Aditya Media Publishing, 2011, cet.1. h. 185

[30] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h. 271.

memiliki sikap yang ekslusif, legal tekstual dan cenderung bermusuhan dengan budaya lokal. Dari banyaknya aliran-aliran tersebut Haidar ingin meresponnya dan memberikan alternatif dengan menawarkan Islam Nusantara. Baginya orang Indonesia wajib memelihara budayanya *(indigenous)* karena itu sebagai kekayaan warisan Nusantara.

Kekayaan budaya Islam Nusantara ini harus tetap bersinergi dengan Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad. Dengan adanya Islam yang berbasis Nusantara bagi Haidar bukan untuk mengisolasi diri, namun sebagai bentuk kontribusi terhadap budaya Islam yang lebih universal, pada khususnya dan peradaban dunia pada umumnya. Di samping itu dengan menyelaraskan antara budaya lokal dengan Islam bukan berarti kehilangan penglihatan akan adanya kemungkinan inkoriensi ajaran *qath"i* budaya lokal bisa jadi bagian dari *tajalliy* Tuhan, atau warisan keagamaan nabi-nabi terdahulu. Pada saat yang sama bukan tak mungkin ia adalah penyimpangan dari keagamaan. Maka dari itu dibutuhkan juga sikap kritis, dialogis, untuk dikembangkan agar Islam dan budaya lokal saling menyapa dan lebih akrab, namun tanpa bermaksud mendistorsi ajaran Islam yang dibawa nabi, namun untuk memperkuat akarnya dalam masyarakat.[31]

14. **M. Sulton Fatoni**

Sulton memandang, Islam Nusantara bukanlah term baru, bukan juga aliran baru. Akan tetapi Islam Nusantara pada dasarnya adalah wajah keislaman yang ada di Indonesia. Islam yang terimplementasi di wilayah kepulauan. Praktek keislamaan tersebut tercermin dari perilaku sosial budaya muslim Indonesia yang moderat, menjaga keseimbangan dan toleransi. Ketika sikap ini menjadi pijakan masyarakat Indonesia untuk mencari solusi atas problem sosial yang ditimbulkan oeh aliran liberalisme, kapitalisme, sosialisme termasuk radikalisme agama-agama.[32]

---

[31] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.180

[32] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.235.

15. Mahsun Fuad

Dalam tulisan Mahsun Fuad ia mencoba menguak pemikiran fikih Indonesia Hasbi Ash-Shiddieqy dan pemikiran fikih pembangunan Hazairin dan juga fikih sosial Sahal Mahfudh. Dalam pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy, Mahsun mengambil gagasan tentang fikih Indonesia yang selalu terbuka terhadap nilai-nilai budaya yang ada di Indonesia agar lebih memudahkan pengertian keislaman pada masyarakat Indonesia. Menurut Mahsun Fuad mengutip pandangan Hasbi Ash-Shiddieqy fikih Indonesia ini penting sebagai ketetapan dalam berijtihad yang sesuai dengan kebutuhan nusa dan bangsa Indonesia, agar fikih tidak diperlakukan sebagai barang asing dan barang antik. Di samping itu, pengambilan hukum Islam yang sesuai dengan konteks Indonesia agar memiliki prospek yang jelas, agar sikap pengkultusan terhadap hukum Islam tidak lagi terjadi pada konteks Indonesia. Oleh karenanya harus ditinjau ulang agar kerangka dasar meletakkan sendi ijtihad baru. Maka dari itu konsep hukum Islam yang terasa tidak relevan dan singkron harus dicarikan alternatif baru yang lebih memungkinkan untuk dipraktekkan di Indonesia.[33]

Sedangkan pemikiran Hazairin yang diambil oleh Mahsun Fuadh yakni tentang gagasan fikih pembangunan nasional yang bermazhab Indonesia. Menurut Fuadh dalam Hazairin mengatakan perkembangan fikih pada konteks negara Timur Tengah sangat berbeda sekali dengan di Indonesia, meskipun para ulama‘ banyak belajar di Timur Tengah dan mempengaruhi cara pengambilan keputusan ketika pulang ke Indonesia. Namun bagi Hazairin pemaksaan cara berpikir timur dengan dengan Indonesia tidak boleh dipaksakan apabila dalam pengambilan aspek hukum tertentu. Pemaksaan dalam pengambilan aspek hukum di Indonesia ini tidaklah relevan, karena itu hukum terutama dalam bidang muamalah harus membutuhkan rumusan baru agar lebih relevan dengan situasi dan kondisi serta adat budaya Indonesia. Bagi Hazairin ia mengakui bahwa di Indonesia telah memiliki mazhab yang telah dianut secara massif, yakni mazhab Syafi‘i, oleh

[33] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.204.

karenanya ia harus tetap pada mazhab ini. Namun dari mazhab itu harus tetap dikembangkan sesuai dengan konteks Indonesia.

Dan pemikiran Sahal Mahfudh yang diambil oleh Mahsun Fuadh yakni pemikiran tentang fikih sosial. Fikih sosial ini harus tetap dibangun atas nilai-nilai ke-Indonesiaan yang berdimensi sosial dan dibangun atas dasar hubungan individu dan kelompok dan masyarakat. Fikih sosial menurut Sahal yakni sebagai etika sosial yang dipahami sebagai gerakan mainstream proses pembakuan serta pengintegrasian hukum Islam ke dalam struktur negara. Sejalan dengan ini, fikih sosial sebagai instrumen pengembangan masyarakat yang berbudaya dalam pembangunan kemandirian yang cukup tinggi sehingga tidak tergantung pada negara dan membatasi kuasa negara agar tidak intervensionis.

16. Yahya C. Staquf

Dalam pandangan Yahya, Islam Nusantara hadir bukan untuk mengubah tradisi Islam yang sudah mapan, namun Islam Nusantara hadir untuk lebih terbuka dan lebih menyatu dengan budaya lokal yang unggul di Nusantara. Adapun yang berkaitan dengan hukum Islam Nusantara harus tetap terbuka dan terus belajar, karena ia berbeda dengan Islam yang ada di Timur Tengah. Islam di Timur Tengah hadir lebih ketat dan sebagai hakim dengan menguasai dan menegakkan hukum dalam menyelesaikan persengketaan. Sedangkan Islam Nusantara menunjukkan karakter yang berbeda, tidak seperti Islam yang muncul di wilayah dunia muslim lainnya. Yahya mencontohkan bagaimana Islam di Timur Tengah misalnya dipandang sebagai sistem sosio-religio-politik yang lengkap, final, dan otoritatif yang tidak memberikan pilihan lain selain menaati aturan konstruksi final tersebut. Sedangkan Islam Nusantara harus tetap pada kondisi terbuka dan terus belajar beda budaya lokal untuk menjaga harmonisasi pada masyarakat yang pluralistik. Meskipun Islam Nusantara berbeda dengan Islam di Timur Tengah namun ia membuat semacam *bid"ah*.[34]

[34] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara* ..h.196.

Islam Nusantara yang menghargai budaya lokal dan menciptakan harmoni sosial di tengah-tengah masyarakat menjadi basis pendekatan yang harus ada pada hukum Islam di Nusantara. Karena Islam di Nusantara di satu sisi hadir sebagai tamu terhormat bukannya sebagai penakluk, namun ia sebagai perekat sistem sosial yang ada di Nusantara. Di samping itu pula Islam Nusantara harus tetap memberikan ruang dan terbuka terhadap budaya lokal untuk menciptakan hukum demi kepentingan kemanusiaan. Karena itulah apapun yang baik untuk kemanusiaan adalah sejalan dengan tujuan Tuhan dan tentunya tujuan syari'at itu sendiri.[35]

17. **Zainul Milal Bizawie**

Islam Nusantara menurut Zainul memang menuai pro dan kontra, namun dari pro dan kontra tersebut tanpa harus berdiam diri dan tidak memberikan hasil. Islam Nusantara pada dasarnya merujuk pada akta sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara dengan cara pendekatan budaya dan tidak memberangus budaya. Islam Nusantara juga pernah digemborkan oleh Presiden Joko Widodo. Bagi presiden Islam Nusantara adalah Islam yang memiliki model Islam yang sopan santun, Islam yang penuh tata karma dan penuh toleransi. Islam Nusantara di samping yang digemborkan oleh presiden Joko Widodo tersebut, di samping itu pula Islam Nusantara harus merujuk pada kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Kehadiran Islam Nusantara bagi Zainul bukan untuk merusak tradisi yang ada namun ia harus beriringan dengan Islam pada konteks yang dibawa oleh nabi Muhammad. Islam Nusantara juga memiliki basis yang sangat kuat dimana pertemuan Islam dan adat di Nusantara dan kemudian melebur menjadi sistem sosial, lembaga pendidikan seperti pesantren serta sistem kesultanan. Maka tradisi itulah kemudian disebut dengan Islam Nusantara, yakni Islam

[35] Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren,* (Jakarta: Prenada Media, 2008) h. 143

yang telah berbaur dan melebur dengan tradisi dan budaya Nusantara.[36]

18. **Saiful Musthofa**

Sejatinya Islam Nusantara bukanlah suatu yang baru. Penebalan kata Nusantara yang dikaitkan dengan Islam bukan hanya menegaskan nama, melainkan juga karakter untuk menunjukkan corak atau warna dari sebuah entitas yang heterogen. Keragaman sebagai salah satu tipologi Islam Nusantara adalah buah dari pergumulan panjang antara agama dan budaya; antara teks dengan konteks yang saling melengkapi satu sama lain sehingga menelurkan Islam yang ramah, inklusif, dan fleksibel. [37]

c. Nusantara dan Islam Nusantara

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, Nusantara adalah sebutan atau nama bagi seluruh gugusan kepulauan Indonesia. Wikipedia menambahkan, wilayah kepulauan yang membentang dari Sumatera sampai Papua itu, sekarang sebagian besar merupakan wilayah negara Indonesia. Kata Nusantara tercatat pertama kali dalam literatur berbahasa Jawa Pertengahan (abad ke-12 hingga ke-16) untuk menggambarkan konsep geo-politik kenegaraan yang dianut kerajaan Majapahit. Setelah sempat terlupakan, pada awal abad ke-20 istilah ini dihidupkan kembali oleh Ki Hajar Dewantara, sebagai salah satu nama alternatif untuk negara merdeka pelanjut Hindia Belanda yang belum terwujud. Ketika penggunaan nama ―Indonesia‖ (yang berarti Kepulauan Hindia) disetujui dan dipakai untuk ide itu, kata Nusantara tetap dipakai sebagai sinonim untuk kepulauan Indonesia. Pengertian ini sampai sekarang dipakai di Indonesia.

Akibat perkembangan politik selanjutnya, istilah ini kemudian dipakai pula untuk menggambarkan kesatuan geografi-antropologi

---

[36] Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, Islam *Nusantara* ..h.240.

[37]Saiful Musthafa, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk* Islam *Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam di Nusantara* , dalam Jurnal, Episteme, Vol. 1o. , No. 2 Desember 2015. h. 1. Saiful Musthafa salah seorang mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Tulungagung, Email: sayfulmuztofa@gmail.com.

kepulauan yang terletak di antara benua Asia dan Australia, termasuk Semenanjung Malaya, namun biasanya tidak mencakup Filipina. Dalam pengertian terakhir ini, Nusantara merupakan padanan bagi Kepulauan Melayu (*Malay Archipelago*), suatu istilah yang populer pada akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20, terutama dalam literatur berbahasa Inggris. Saat Islam masuk melalui para juru dakwah, kepulauan Nusantara tentu bukan ―ruang kosong‖ tak berpenghuni. Di wilayah ini telah terdapat masyarakat turun temurun, dengan segala karakteristik dan tradisinya, baik yang positif (*local wisdom*) maupun negatif.

Islam Nusantara adalah Islam Indonesia yang meliputi sejak masuknya Islam ke nusantara. Bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka, universalitas ajaran Islam yang telah berdialog dengan budaya dan peradaban eksisting kenusantaraan kemudian melahirkan ekspresi dan manifestasi umat Islam Nusantara. Dialektika antara normativitas Islam dan historisitas keindonesiaan merupakan metodologi dan strategi dakwah para alim ulama, Wali Songo dan para pendakwah Islam untuk memahamkan dan menerapkan universalitas (*syumuliyah*) ajaran Islam sesuai prinsip-prinsip Ahlussunnah Wal-Jama'ah, dalam suatu model yang telah mengalami proses persentuhan dengan tradisi baik (*„urfun shahih*) di Nusantara, dalam hal ini wilayah Indonesia, atau merespon tradisi yang tidak baik (*„urfun fasid*) namun sedang dan atau telah mengalami proses dakwah; amputasi, asimilasi, atau minimalisasi, sehingga tidak bertentangan dengan diktum-diktum syari'ah. Sementara penyesuaian khazanah Islam dengan Nusantara berada pada bagian ajarannya yang dinamis (*syaqqun mutaghayyir*, atau *ijtihadiy*), bukan pada bagian ajaran yang statis (*syaqqun tsabit*, atau *qath"iy*).[38]

[38] Abd. Al-Rahman Shalih Babakar, *al-Maqashid al-Syari"ah al-Islamiyah*, (Ttp. Tp. 2002), h. 19.

D. Trilogi Islam Nusantara: Universalitas Islam, Tradisi dan Dakwah

Universalitas Islam berpaham *Ahlussunnah Wal-Jama"ah* meyakini bahwa kewajiban umat Islam yang jumlahnya lima ini sebagai Rukun Islam (Syahadat, Sholat, Puasa, Zakat dan Haji), dan meyakini juga bahwa keenam rukun lain yang disebut dengan Rukun Iman, yaitu Iman kepada Allah, para malaikat Allah, kitab-kitab Allah, para utusan Allah, kepada hari akhir, dan kepada qadha dan qadar. Ajaran Islam disebut dengan syari'at Islam, yaitu kumpulan hukum yang bersumber dari al-Qur'an, hadits Nabi SAW, ucapan generasi salaf shalih, ijtihad ulama yang memiliki kapasitas, otoritas dan kapabilitas untuk itu. Syari'at ini menjelaskan hubungan manusia dengan Allah SWT, dengan sesama manusia, dengan masyarakat atau bangsa, dengan alam dan lingkungannya. Syariat membatasi hal-hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Syari'at

Islam bersifat universal (*syumuli*) untuk setiap lini kehidupan, dalam lintas waktu dan tempat. Kandungan ajarannya terbagi menjadi tiga hal pokok:

Pertama, aspek-aspek teologi (*ahkam „aqaidiyah*), mencakup setiap hukum yang terkait dengan Dzat, Sifat, dan keimanan kepada Allah (disebut dengan istilah *ilahiyat*); yang terkait dengan para utusan dan keimanan kepada mereka dan kitab-kitab yang diturunkan pada mereka (disebut dengan istilah *nubuwat*); dan yang terkait dengan hal-hal ghaib (disebut dengan istilah *sam"iyat*). Aspek-aspek teologi ini dalam disiplin keislaman disebut dengan Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam.[39]

Kedua, aspek-aspek praktek ibadah (*ahkam „amaliyah*), yaitu hukum-hukum yang terkait dengan amal perilaku atau perbuatan manusia. Aspek-aspek hukum ini disebut dengan Ilmu Fikih. Fikih terbagi menjadi beberapa bagian dan para ulama berbeda pendapat mengenai hal itu. Namun pada intinya, fikih terbagi menjadi empat bagian pokok: (1) Fikih Ibadah, mengatur hubungan manusia

---

[39] Abd. Salam Arif, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam antara Fakta dan Realitas Kajian Pemikiran Hukum Islam Mahmud Saltut* (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 24.

dengan Tuhannya, seperti shalat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya,

(2) Fikih Mu'amalat, mengatur hubungan manusia dengan sesamanya, seperti akad jual beli, sewa menyewa, hutang piutang, hibah, pinjam meminjam, penitipan, dan sebagainya, (3) *Siyasah Syar"iyah*, mengatur hubungan negara dengan rakyat, atau satu negara dengan negara lainnya, seperti hukum tentang Baitul Mal, anggaran belanja negara (*masharif*), hukum-hukum pengadilan, baik pidana, perdata, dan sebagainya, (4) *Keempat*, *Ahkam al-Usrah* atau *Ahwal Syakhshiyah*, mengatur hukum privat di dalam keluarga, misalnya pernikahan, perceraian, hak-hak anak, warits, washiat, dan sebagainya.[40]

Ketiga, aspek-aspek budi pekerti (*ahkam tahdzibiyah*), yang menyerukan manusia untuk menghiasi perilakunya dengan sifat-sifat yang baik (*akhlaq karimah*) dan menghilangkan sifat-sifat yang buruk. Sifat-sifat baik itu di antaranya jujur, amanah, bertanggung jawab, berani karena benar, menepati janji, sabar, menjaga kelestarian alam, dan sebagainya. Sedangkan sifat-sifat yang buruk itu antara lain adalah berbohong, berkhianat, tidak menepati janji, menipu, merusak lingkungan, dan sebagainya. Aspek-aspek budi pekerti ini disebut dengan Ilmu Akhlak, atau Ilmu Tashawwuf.

Secara umum, ajaran-ajaran Islam itu terbagi menjadi dua, yaitu ajaran Islam yang statis (*syaqqun tsabit*, atau *qath"iy*) dan ajaran Islam yang dinamis (*syaqqun mutaghayyir*, atau *ijtihadiy*). Ajaran statis (*tsabit*) adalah ajaran yang tidak boleh diubah dan tidak boleh dikondisikan dengan waktu atau tempat, meliputi pokok-pokok aspek teologi (*ahkam „aqaidiyah*), pokok-pokok aspek ibadah (*ahkam „amaliyah*), dan pokok-pokok aspek budi pekerti (*ahkam tahdzibiyah*). Rukun Iman, Rukun Islam, serta mengingkari apa dan siapapun yang disembah selain Allah SWT adalah ajaran yang tidak dapat diubah dan dikondisikan.[41] Dakwah para Nabi, sejak Nabi Adam *„alaihissalam* hingga Nabi Muhammad *shallallahu „alaihi wa*

---

[40]Muhammad al-Hasan al-Hajawî, *al-Fikr al-Sâmî fî Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*, 2 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‗Ilmîyah, 1995), h. 288-309.

[41]Lihat Q.S an-Nahl: 36, QS al-Anbiya: 25, dan al-Syura: 13.

sallam, pada wilayah *tsabit* ini tidak berbeda dan tidak berubah.[42] Demikian pula, pokok-pokok aturan ibadah berupa shalat, puasa, zakat, dan haji, tidak dapat diubah dan dikondisikan, kecuali dalam hal-hal parsial (*juz-iyyat*).[43]

Tentang akhlak, hal-hal pokoknya juga tidak berubah, seperti standar perilaku baik dan buruk, yang dikembalikan kepada konsep apakah suatu perbuatan tersebut bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat (*qawa"id syari"ah*) atau tidak bertentangan. Sementara tentang *mu"amalah* dan *siyasah syar"iyah* dalam berbagai aspeknya, terdapat bagian statis (*tsabit*) meskipun sedikit, dan terdapat bagian dinamis (*mutaghayyir*) yang bersitaf fleksibel serta dapat disesuaikan dengan waktu dan tempat. Standar umum dalam praktik *mu"amalah* dan *siyasah syar"iyah* itu adalah pokok dan kaidah syariat, serta *maqashid syari"ah*, yaitu tujuan-tujuan syari'at untuk: Menghilangkan dan menghentikan sesuatu yang membahayakan (*dharar*); Memelihara lima hal (*kulliyat khams*), yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta; Senantiasa memperhatikan alasan-alasan hukum (*„illah*) fikih dalam penetapan hukum; dan memperhatikan maslahat secara umum, baik kemaslahatan untuk mendapatkan sesuatu yang positif atau untuk menghindari sesuatu yang negatif.[44]

Sedangkan ajaran Islam yang dinamis (*syaqqun mutaghayyir*) adalah ajaran yang bersifat fleksibel (*murunah*) dan berkembang (*tathawwur*) seiring perkembangan kehidupan. Ajaran dinamis ini meliputi hal-hal cabang-parsial (*furu"iyat juz"iyat*), rincian-rincian dalam pelaksanaan *mu"amalah* dan *siyasah syar"iyah*, yang berada pada wilayah *adillah zhanniyah*, wilayah ijtihad, dan *silent syari"ah* (hal-hal yang secara rinci tidak dijelaskan oleh syari'at). Bagian ajaran dinamis atau *syaqqun mutaghayyir* ini merupakan ruang luas

---

[42]Lihat QS al-Baqarah: 136, QS al-Baqarah: 285, dan QS Ali Imran: 84.

[43]Samih ‗Abd. al-Wahhab al-Jundi, *Ahammiyah al-Maqashid al-Syari"ah al-IslamiyahWa Atsaruha Fi Fahmi al-Nashshi Wa Istinbath al-Alhukmi*, (Damsiq: Muassasah al-Risalah, 20-8), h. 38-39.

[44]Muhammad Mushtafa al-Zuhaili, *Maqashid al-Syari"ah*, (Ttp. Tp. Tt.), 4. Ya'qub ‗Abd. Al-Wahhab al-Bahitsin, *Raf"u al-Haraj fi al-Syari"ah al-Islamiyah*, (Riyadl: Maktabah al-Rusyd, 2001), h. 25-28.

untuk berijtihad yang berarti pengerahan segenap kemampuan akal seorang mujtahid untuk menerapkan hukum Allah SWT di situ, bukan diartikan sebagai gejala liberalisasi syari‘at, karena Islam bukan seperti prinsip apapun di luar Islam, dan dia memiliki karakteristisk tersendiri yang dibatasi oleh al-Qur‘an, Sunnah, Ijma‘ para ulama, serta kaidah-kaidah dalam ber-*istinbath* dan ber-*istidlal*. [45]Termasuk dalam ajaran dinamis ini adalah fatwa yang bersifat berubah sesuai waktu, tempat, dan suatu kondisi, berdasarkan standar syariat dalam berfatwa . Ibnu Hajar menukil pendapat Imam Malik:

ردث للواس قجاوى بمدر ما اخدخٍا من الكجٍ

"Fatwa yang disampaikan pada manusia harus diperbarui sesuai kadar perbuatan dosa model baru yang mereka lakukan.[46]

E. Sikap Islam Nusantara terhadap Tradisi, Budaya dan Peradaban

Islam membagi tradisi yang berlaku di tengah masyarakat menjadi dua bagian, yaitu tradisi baik (*„urfun shahih*) dan tradisi jelek (*„urfun fasid*). Tradisi Baik adalah sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh syari‘at (tidak menghalalkan yang haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau syari‘at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti. Pengertian ini disebutkan oleh Sa‘ad al-_Utaibi, dalam *Usus al-Siyasah al-Syar"iyyah*:

والمراد بى الىٔرف الگدّح ، وٍّ4 ما ثىٔارقى اى در الواس)وًّذا نّد ِخرج

الىٔادات الخاغة(من ٍنل او قىٔي اکٍجبرى الطرع ؛ او ارصلى ، مما ظاهى

الجرّ والجبدل صىٔد الىٔجّبُ, اصس الشّاصة الطركپّة, ص39

Sementara tradisi jelek (*„urfun fasid*). adalah sesuatu yang telah

dikenal oleh masyarakat, namun bertentangan dengan syari‘at.

---

[45] Nur al-Din bin Mukhtar al-Khadimi, *„Ilmu al-Maqashid al-Syari"ah,* (Riyadl: Maktabah al-‘Abikan, 2001), h.41.

[46] Fatawa Ibni Hajar, Vol 1, 200

Menurut al-_Utaibi, ulama hampir sepakat (*syibh al-ittifaq*) tentang kehujjahan pengamalan tradisi baik, berdasarkan al-Qur‘an, Sunnah, kaidah Ushul, dan Kaidah Fikih. Kehujjahan tradisi menurut al-Qur‘an, adalah firman Allah dalam Surat al-A‘raf ayat 199:

خذ الئفك وامر بالئرف واكرض كن الجاهلن.

“Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang -orang yang bodoh. (QS. Al-A"raf: 199)

Kehujjahan tradisi menurut Sunnah, ditunjukkan melalui hadits marfu‘ dari Abdullah bin Mas‘ud, sebagai berikut:

قما راى المشلمن خشوا قٌ كود اللى خشن وما راوا صًئ قٌ كود اللى صًئ. رواى اخمد

“Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam maka hal itu baik di sisi Allah dan sesuatu yang dipandang jelek oleh mereka maka ha l itu jelek di sisi Allah.” (HR. Ahmad)

Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Ushul, dijelaskan oleh al-Bairi dalam *Syarh al-Asybah*, sebagai berikut:

الدابت بالئرف خابت بدِلّى ظركٌ

“Sesuatu yang tetap melalui tradisi adalah tetap melalui da lil syar"i.”.[47]

Kaidah ini senada dengan kaidah yang disampaikan al-Sarkhasi dalam *al-Mabsuth:*

الدابت بالئرف بالدابت بالوع

“Sesuatu yang tetap melalui tradisi seperti sesuatu yang tetap melalui nash.” Kehujjahan tradisi menurut Kaidah Fikih, disebutkan dalam

beberapa kaidah sebagai berikut:

الئادة مدومة

[47] al-Bairi, *Syarh Ashbah wa Annazâir*, Beirut: Dar Ilmi, 1412 H, Cet. 1. h. 89.

"Kebiasaan itu dapat menjadi hukum."

"Hakikat ditinggal karena dalil adat."

"Hujjah yang dipakai banyak orang wajib diamalkan."

"Yang dikenal sebagai kebiasaan sama dengan syarat."[48]

Selain kaidah-kaidah ini, masih terdapat kaidah-kaidah lain yang disebutkan oleh para ulama. Hal ini menunjukkan legalitas pengamalan tradisi baik.[49].Sementara tradisi yang tidak baik (*„urfun fasid*), Islam memiliki cara atau metodologi dalam menyikapinya, yang dikenal sebagai metodologi dakwah dengan cara amputasi, asimilasi, dan minimalisasi.

Islam Nusantara: Mendakwahkan Ajaran Islam

Selanjutnya, ajaran Islam yang universal ini harus ditegakkan, dalam terma yang disebut dengan dakwah dan *amar ma"ruf nahi munkar (*transliterasi dari bahasa Arab adalah *al-amr bi al-ma"ruf wa al-nahyi „an al-munkar)*. Dakwah adalah mengabarkan, memberitahukan, menjelaskan dan mendidik seseorang tentang hal-hal benar dan salah sesuai dengan ajaran Islam. Di sini tidak ada unsur menyuruh, memaksa atau melarang melakukan sesuatu. Sedang *amar ma"ruf* berarti menyerukan kepada kebajikan, yaitu mengajak, menghimbau, memerintahkan, menyuruh atau menuntut dilakukannya segala perbuatan yang baik menurut syariat Islam dan mendekatkan pelakunya kepada Allah.[50]

---

[48] al-Bairi, *Syarh Ashbah wa Annazâir*, Beirut: Dar Ilmi, 1412 H, Cet. 1. h. 91

[49] Sa'ad al-_Utaibi, *Usus al-Siyasah al-Syar"iyah*,...90

[50] lihat, Yoyon Sukron Amin, *Islam Nusantara dan Pendekatan Dakwah Pesantren*, dalam www. pwanshorjabar.org.-islam nusantara, diunduh tanggal 21 Juni 2017.

Sedang *nahi munkar* berarti mencegah perbuatan munkar, yaitu mencegah, melarang, menjauhkan, menentang, menegur atau menyudahi terjadinya segala perbuatan yang buruk menurut syariat Islam. Melarang kemunkaran berarti melarang manusia agar tidak melakukan hal-hal yang tidak diridhai Allah SWT. Imam an-Nawawi dan Ibnu Hazm, seperti dikutip *al-Mausu"ah al-,,Ammah*, menyatakan bahwa *amar ma"ruf nahi munkar* adalah sebuah kewajiban. Tentang status hukum *amar ma"ruf nahi munkar* ini, ulama berbeda pendapat. Mayoritas ulama, yaitu para imam tabi'in, al-Dhahak, al-Thabari dan Ahmad bin Hanbal, menyatakan hukumnya *fardhu kifayah,* artinya jika *amar ma"ruf nahi munkar munkar* telah dilakukan sebagian umat, maka umat lainnya tidak menanggung dosa jika tidak ambil bagian. Sebagian ulama menyatakan *fardhu ,,ain,* dalam arti bahwa setiap orang wajib ber-*amar ma"ruf nahi munkar*, jika tidak maka dia berdosa. Cakupan dakwah lebih luas dari *amar ma"ruf nahi munkar*. Meskipun demikian, kandungan dakwah tidak terlalu berbeda dengan muatan dan tugas *amar ma"ruf nahi munkar*, serta terdapat hubungan yang tidak dipisahkan antara kedua terma tersebut. Namun aktifitas *amar ma"ruf nahi munkar* dibatasi oleh beberapa hal dan persyaratan yang tidak ditemukan dalam aktifitas dakwah.

Dakwah merupakan langkah pertama yang dijejakkan manusia pada jalan ilahi ini. Dengan harapan, ia akan menjadi pemisah antara satu ideologi dengan ideologi lainnya, pembeda antara satu teori dengan teori lainnya, dan pembatas antara satu model kehidupan dengan model kehidupan lainnya. Adapun *amar ma"ruf* dan *nahi munkar*, merupakan upaya internal kaum muslimin sendiri, agar umat Islam tetap menempuh jalan Islam dan tidak menyimpang dari jalannya yang lurus. Pada bagian tertentu, metodologi dakwah ini dapat disesuaikan dengan waktu, tempat, dan suatu kondisi, yang pada intinya bertujuan untuk menegakkan ajaran Allah SWT di muka bumi ini (*li I"lai kalimatillah hiya al-,,ulya*).[51]

---

[51] Muhammad Isom Yusqi & Faris Khoirul Anam, *Mabadi' Asyrah Islam Nusantara* dalam www.nu.or.id-read mabadi'. diunduh tanggal 21 Juni 2017.

Kedua: Ruang Lingkup Kajian (*Al-Maudhu'*)

Ruang lingkup kajian Islam Nusantara adalah berikhtiar meng-integrasikan, meng-interkoneksikan dan meng-internalisasikan tiga peradaban Islam yang telah menyejarah dan membumi di nusantara. Ketiga peradaban tersebut yaitu Peradaban Teks (*Hadhorahtun Nash),* Peradaban Ilmu dan Budaya *(Hadhoratul Ilm was Tsaqofah)* dan Peradaban Setempat (*local wisdom*/*Hadhorah Mahalliyyah/Waqi"iyyah*). Bertitik tolak dari kerangka dasar di atas kajian Islam Nusantara akan mengkonstruksi pendidikan Islam yang non-dikotomis, non-dualistik dan berkarakter yang utuh. Dengan demikian sebagai langkah awal kajian ini menggali dan membangun teori ilmu-ilmu keislaman yang berwatak sosial-nusantara seperti kajian kepesantrenan (*pesantren studies*), geneologi keilmuan (*sanad ilm*), tahqiq turast ulama nusantara, talaqqi pembelajaran al-

Qur'an dan lain sebagainya. Selain itu kajian Islam Nusantara bertujuan mengkonversi ekspresi-ekspresi keberIslaman muslim ahlussunnah wal jamaah melalui tradisi-tradisi keagamaan seperti pembacaan Aurat/wiridan, Ratib, Ruqyah, Manaqib, Maulid Nabi SAW, Nasyid, Istighosah dan Ziarah makam para wali dan ziarah ke orang-orang sholeh (disingkat: Arumaniz) dan Marawish, Hadrah, Barzanji dan Nasyidahan (disingkat: Marhaban).[52]

Kemudian pada sisi metodologi dakwah dalam menyikapi khazanah, peradaban, dan kearifan lokal (*local wisdom*) yang ada di wilayah Nusantara, baik sikap terhadap tradisi baik (*„urfun shahih*) dan tradisi tidak baik (*„urfun fasid*) kajian Islam Nusantara akan melakukan rekayasa-rekayasa sosial dengan cara-cara amputasi, asimilasi, dan minimalisasi sehingga ajaran Islam tetap *sholihun likulli zaman wa makan.* Pembumian ajaran Islam Ahlussunnah Wal-Jama'ah (baca: Islam Nusantara) dengan metode dakwah yang paralel dengan karakteristik Nusantara dan kearifan lokal masyarakatnya. Tradisi baik akan diterima, dalam arti sesuatu yang telah dikenal oleh kebanyakan masyarakat, berupa ucapan dan perbuatan, yang dilegitimasi oleh syari'at (tidak menghalalkan yang

[52] Muhammad Isom Yusqi & Faris Khoirul Anam, *Mabadi' Asyrah Islam Nusantara* dalam www.nu.or.id-read mabadi'. diunduh tanggal 21 Juni 2017.

haram dan tidak membatalkan yang wajib), atau syari'at tidak membahasnya, yang sifatnya adalah berubah dan berganti. Sementara tradisi tidak baik, yaitu sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat tetapi bertentangan dengan syari'at, akan disikapi dengan tiga pendekatan (*approach*), yaitu amputasi, asimilasi, atau minimalisasi. Metode ini telah terbukti dapat diterima masyarakat Nusantara, tanpa resistensi tinggi atas perubahan tradisi yang sebelumnya mereka jalani.

Amputasi adalah metode dakwah dengan memotong tradisi yang menyimpang. Para juru dakwah menjalankan metode ini dalam menghadapi suatu tradisi yang secara prinsip tidak dapat diakomodasi dalam syariat Islam. Contohnya adalah keyakinan dinamisme (kepercayaan bahwa segala sesuatu mempunyai tenaga atau kekuatan yang dapat mempengaruhi keberhasilan atau kegagalan usaha manusia dalam mempertahankan hidup) dan animisme (kepercayaan kepada roh yang diyakini mendiami semua benda, seperti pohon, batu, sungai, gunung, dan sebagainya). Meskipun dilakukan dengan cara memotong hingga ke akarnya, namun dakwah model ini dilakukan secara bertahap dan berproses. Hal ini seperti yang dilakukan Nabi Muhammad *shallallahu „alaihi wa sallam*, dalam menyikapi keyakinan paganisme (kepercayaan atau praktik penyembahan terhadap berhala) di kalangan masyarakat Arab. Nabi Muhammad *shallallahu „alaihi wa sallam* menghancurkan fisik berhala-berhala, berikut berhala keyakinan, pemikiran, kebudayaan, dan pedoman hidup paganisme. Tradisi tersebut berhasil dihilangkan, namun baru terlaksana secara massif pada peristiwa pembebasan kota Makkah (*Fath Makkah*) pada 630 M / 8 H, atau ketika dakwah Islam telah berusia 21 tahun.[53]

Asimilasi adalah metode dakwah dengan menyesuaikan atau melebur tradisi menyimpang menjadi tradisi yang tidak bertentangan dengan syari'at Islam. Para juru dakwah menjalankan metode ini dalam menghadapi suatu tradisi yang secara praksis dapat

[53] Qaem Aula Syahed, *Walisongo dan Islam Nusantara* , dalam Buku Muhammad Guntur Ramli, *Islam Kita-Islam Nusantara- Lima Dasar Islam Nusantara*, Ciputat: Ciputat School, 2016, Cet. 1. 23.

diakomodasi dalam syari‘at Islam, dengan cara ‗membelokkan‘ dari tradisi tidak baik menjadi baik. Contohnya adalah tradisi tumpeng yang pada mulanya merupakan tradisi purba masyarakat Indonesia untuk memuliakan gunung sebagai tempat bersemayam para hyang, atau arwah leluhur (nenek moyang).[54]

Islam adalah agama yang dibawa Rasulullah Saw, sedangkan kata ―Nusantara‖ menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, adalah sebutan atau nama bagi seluruh kepulauan Indonesia. Wilayah kepulauan yang membentang dari Sumatera sampai Papua itu, sekarang sebagian besar merupakan wilayah negara Indonesia.

Ketika penggunaan nama ―Indonesia‖ (berarti Kepulauan Hindia) disetujui untuk dipakai untuk ide itu, kata Nusantara tetap dipakai sebagai sinonim untuk kepulauan Indonesia. Pengertian ini sampai sekarang dipakai di Indonesia.[55]

Sebenarnya belum ada pengertian definitif bagi Islam Nusantara.

Namun demikian Islam Nusantara yang dimaksud Nahdhatul Ulama adalah: a) Islam Ahlussunnah wal Jamaah yang diamalkan, didakwahkan, dan dikembangkan di bumi Nusantara oleh para pendakwahnya, yang di antara tujuannya untuk mengantisipasi dan membentengi umat dari paham radikalisme, liberalisme, Syi‘ah, Wahabi, dan paham-paham lain yang tidak sejalan dengan Ahlussunnah wal Jamaah, sebagaimana tersirat dalam penjelasan Rais Akbar Nahdlatul Ulama Hadhratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dalam Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah (h. 9):

ق ڬى قُ بّان ثمشه أًى جاوى بمذًّب أًى الشوة والجماكيِة ، وبّان

ابجدِاء عٌ ر البدِع واهجطارًا قُ ارض جاوى ، وبّان اهٍاِع المبجدكپّن قُ

ذا الزمان. ند بان مشلما االنطار الجاو ة قُ االزمان الشالكة الخالّة

مجكمُ االراء والمذًّب ومجددى الماخذ والمطرب ، قولٌم قُ الكمى كپِلَ

[54] KH. Afifuddin Muhajir, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*, dalam www.nu.or.id. NU-online.

[55] Muhammad Guntur Ramli, *Islam Kita-Islam Nusantara- Lima Dasar Islam Nusantara*, Ciputat: Ciputat School, 2016, Cet. 1. 23.

Selain itu, Islam Nusantara menurut NU juga dimaksudkan sebagai b) metode (manhaj) dakwah Islam di bumi Nusantara di tengah penduduknya yang multi etnis, multi budaya, dan multi agama yang dilakukan secara santun dan damai, seperti tersirat dalam pernyataan Syaikh Abu al-Fadhl as-Senori Tuban dalam Ahla al-Musamarah fi Hikayah al-Aulia' al-'Asyrah, (h. 23-24) saat menghikayatkan dakwah santun Sayyid Rahmad (Sunan Ampel):

خم نال الشّد رخمة اهى لم ِجد قُ ذى الجزرة مشلم إال اها واخُ الشّد

رجا قودِجا وغاخبُ ابِ ِرة. قودن اول مشلم قُ جرِرة جاوى ... قلم

ِزل الشّد رخمة ِدكِن الواس إلَ دِن هللا ثىٔالَ وإلَ كِبادثي خجَ اثبىٔي

قُ اإلصالم جمّكَ أَىِ كِمكّى وما خِلى واى در أَىِ صِربِاا. وما ذله إال

بدشن مِكِغجى وخومجى قُ الدكِة وخشن خلمى مكَ الواس وخشن

مجادلجُم إأَم امجداال لملى ثىٔالَ4 ادع إلَ صبَى ربه بالدومة

والمىكِعة الدشوة وجادلُم بالجَّ اخشن الة)الو4ل521 (وىلِى

)الدجر 22(

،4 ونِلى

ثىٔالَ4 واخلكِ جواخه للمؤمِّن ثىٔالَ4 وامر

ر

)لممان4 51(. وَوذا وبدُان ونِ ائمة المشلمّن ومطاِخٌم كِلَ ذَى الطرِمة

ُٔ

خجَ وٍن الواس دِخلٍن قُ دِن هللا اقٍاجا.

Dalam kitab yang sama , Syaikh Abu al-Fadhl as-Senori juga memaparkan dakwah Maulana Ishaq (paman Sunan Ampel) yang didahului dengan khalwat untuk riyadhah (tirakat) menjaga konsistensi mengamalkan syariat, baik ibadah fardhu maupun sunnah. Kemudian dengan karamahnya mampu menyembuhkan Dewi Sekardadu putri Minak Sembayu Raja Blambangan Banyuwangi yang sedang sakit dan tidak dapat disembuhkan para

Tabib saat itu, sehingga dinikahkan dengannya dan diberi hadiah separuh wilayah Blambangan. Jasa besar, posisi strategis, dan keistikamahan dakwahnya menjadi sebab keberhasilan dakwahnya mengIslamkan banyak penduduk Blambangan, Banyuwangi.[56]

Metode Dakwah Islam Nusantara

Sampai kini masih terjadi perbedaan pendapat di kalangan sejarawan tentang masuknya Islam di Nusantara. Di antara yang menjelaskannya adalah Ulama Nusantara Syaikh Abu al-Fadhl as-Senori dalam Ahla al-Musamarah, Islam masuk ke Nusantara (Jawa secara lebih khusus) pada akhir abad keenam Hijriyyah, bersamaan dengan kedatangan Sayyid Rahmat dan Sayyid Raja Pandita dari Negeri Campa (Vietnam sekarang) ke Majapahit untuk menjenguk Bibinya Martanigrum yang menjadi istri Raja Brawijaya. Sementara menurut Sayyid Muhammad Dhiya' Syahab, dalam ta'liqatnya atas kitab Syams azh-Zhahirah, Sayyid Ali Rahmat datang ke Jawa pada 751 H (1351 M). Meskipun demikian, semua sepakat bahwa Islam masuk ke Nusantara dengan dakwah santun dan penuh hikmah.[57]

Metode dakwah Islam Nusantara yang ramah, santun dan penuh hikmah, setidaknya meliputi metode dakwah Islam Nusantara masa Walisongo dan masa kekinian. Pertama, metode dakwah Islam Nusantara pada masa Walisongo sebagaimana tergambar dalam Ahla al-Musamarah fi al-Auliya' al-'Asyrah yang antara lain dengan:

a) Pendidikan: pendidikan agama Islam yang kokoh meliputi syariat, tarekat, dan hakikat sebagaimana pendidikan yang dilangsungkan oleh Sunan Ampel.
b) Kaderisasi: menghasilkan generasi penerus yang konsisten menjalankan syariat, riyadhah, dan menjauhi segala kemungkaran, sehingga mampu menjadi pimpinan yang mengayomi sekaligus disegani di tengah masyarakatnya dan mampu mengajaknya untuk memeluk agama Islam, seperti

---

[56] Syaikh Abu al-Fadhl as -Senori, *Ahla al-Musamarah*, h. 24-26

[57] Kajian-kajian Islam Nusantara, dapat dibaca dalam buku, Pizaro N Tauhadi, *Islam Nusantara dan Tantangan Persatuan Ahlussunnah*, dalam buku Islam Nusantara: *Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam*, 2015. h. 2-35.

halnya yang dilakukan oleh Sunan Ampel dan Pamannya, Maulana Ishaq dalam mendidik anak-anak dan murid-muridnya.

c) Dakwah: konsistensi menjalankan dakwah yang ramah dan penuh kesantunan sebagaimana dakwah Walisongo sehingga menarik simpati dan relatif diterima masyarakat luas.

d) Jaringan: jaringan dakwah yang kokoh, sistematis, dan terorganisir, penyebaran murid-murid Sunan Ampel. Sunan Bonang di Lasem dan Tuban, Sunan Gunungjati di Cirebon, Sunan Giri di Tandes, Raden Fatah di Bintoro, Sunan Drajat di Lamongan dan Sedayu, dan selainnya.

e) Budaya: seperti pendirian masjid sebagai pusat peradaban Islam, seperti masjid Ampel, Masjid Demak.

f) Politik: *politik li i'lai kalimatillah* yang bersentral pada musyawarah ulama.[58]

Kedua, metode dakwah Islam Nusantara di masa kini secara prinsip sama dengan metode dakwah di masa Walisongo, meskipun dalam strateginya perlu dilakukan dinamisasi sesuai tantangan zaman, dengan tetap berpijak pada aturan syar'i. Secara terperinci metode tersebut dapat dilakukan dengan:

a) Berdakwah dengan *hikmah*, *mau'izhah hasanah*, dan berdialog dengan penuh kesantunan.

b) Toleran terhadap budaya lokal tidak bertentangan dengan agama.

c) Memberi teladan dengan *al-akhlak al-karimah*.

d) Memprioritaskan *mashlahah 'ammah* daripada *mashlahah khasshah*.

e) Berprinsip *irtikab akhaff ad-dhararain*.

f) Berprinsip *dar' al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih*.[59]

---

[58] lihat referensinya pada kitab berikut ini, Ahla al-Musamarah, h. 14-48 Syams azh-Zhahirah, I/525

[59] Habibi Muhammad Lutfi, *Islam Nusantara*, dalam Jurnal Shahih LP2M IAIN Samarinda. Vol. 1 Edisi Juli 2016. h. 28

Ulama sepakat mashlahah yang dijadikan dasar adalah mashlahah yang punya pijakan syariat, sehingga mashlahah yang mengikuti hawa nafsu ditolak. Sebab, bila mashlahah dikembalikan kepada manusia maka standarnya akan berbeda-beda sesuai kepentingan masing-masing. Inilah yang melatarbelakangi rumusan fikih dikembalikan pada madzahib *mudawwan* (mazhab yang terkodifikasi). Allah Swt berfirman:

غوم هللا قُ اوالدىم للذىر مدى خظ االهدن قإن ىن هشاء قق

اخوجّن قلّن خلدا ما ثرك وإن ناهت واخدة قلّا الوكّف والب ى لوى واخد

موّما الشدسِمما ثرك إن ىان لى ولد قإن لم ىِن لى ولد وورخى اباى

قالمى الدلح قإن ىان لى إخِة قالمى الشدس من بىئد وغّة غُ بًا او

دِن اباؤىم وابواؤىم ال ثدرون إم انرب لوم هلىٔا قرىة من هللا إن هللا

ىان كيِلّما خوّما) .الوشاء4 55) ول اثىكّ الدل أءِأم لكشدت

الشماوات واالرض ومن قّن.)المؤمون 4 15 (لدل من ربه قال ثون

من الممجرن)ال كِمران 4 09

Imam al-Ghazali dalam al-Mustashfa mengatakan, orang menganggap mashlahah tanpa dasar dalil syar'i maka batal. Beliau juga mengatakan, *mashlahah* yang dilegalkan syara' adalah menjaga *al-kulliyah al-khams*, yakni:

1) Melindungi agama
2) Melindungi nyawa
3) Melindungi akal
4) Melilndungi keturunan
5) Melindungi harta.[60]

Terkait *mashlahah mursalah* atau *munasib mursal* yang diutarakan Imam Malik, maka Fuqaha Syafi'iyyah, Hanafiyah dan bahkan Ashab Imam Malik sendiri telah melarang mencentuskan hukum dengan dalil mashlahah mursalah. Lalu apa maksud

---

[60] Samih _Abd. al-Wahhab al-Jundi, *Ahammiyah al-Maqashid al-Syari'ah al-IslamiyahWa Atsaruha Fi Fahmi al-Nashshi Wa Istinbath al-Alhukmi*, (Damsiq: Muassasah al-Risalah, 20-8), 38-39.

maslahah mursalah Imam Malik ini? Jika Imam Malik memang melegalkan mashlahah mursalah, maka ulama menginterpretasikan bahwa yang dimaksud Imam Malik adalah *al-mashlahah ad-dharuriyyah al-kulliyyah al-qath'iyyah*, bukan dalam setiap mashlahah. Seperti halnya dalam kondisi perang, tentara kafir menjadikan sejumlah orang Islam sebagai perisai, padahal andaikan mereka berhasil menerobos maka berakibat fatal karena dapat menguasai/menjajah negeri kaum Muslimin, sedangkan bila diserang jelas-jelas akan menjamin keamanan bagi kaum Muslimin yang lebih banyak, namun pasti mengorbankan sejumlah orang Islam yang dijadikan sebagai perisai tersebut. Dalam kasus ini, penyerangan terhadap mereka sangat ideal dan kemaslahatannya sangat nyata (termasuk kategori *al-mashlahah ad-dharuriyyah al-kulliyyah al-qath'iyyah*), meskipun tidak terdapat penjelasan dari *syara'* apakah di*i'tibar* atau di*ilgha'*-kan. Dalam kasus ini Imam Malik membolehkan penyerangan dengan dalil mashlahah mursalah, tidak dalam semua mashlahah.

Cara mengaplikasikan kaidah maslahah dalam realitas saat ini adalah dengan:

a) Mengembalikannya pada dalil-dalil syariat.
b) Bemilah-milah antara hukum yang bersifat ta'abbudi (dogmatif) dengan hukum *ta'aqquli* (yang diketahui maksudnya).
c) Membedakan antara hikmah dan 'illat.[61]

3. Landasan dalam Menyikapi Tradisi/Budaya

Islam tidak anti terhadap tradisi/budaya, bahkan sebaliknya Islam akomodatif padanya. Hal ini setidaknya dapat dibuktikan dengan dua hal, yaitu berbagai ayat al-Qur'an dan hadits yang dalam redaksinya mengakomodir tradisi/budaya; dan beberapa tradisi/budaya jahiliyah menjadi ajaran Islam. Selain itu, dakwah

[61] lihat referensinya pada kitab berikut ini, Al-Bahr al-Madid, IV/95., Tafsir al-Bahr al-Muhith, VI/48., Al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul, V/172-175., Al-Mustashfa, VI/48., Al-Ihkam, IV/160., At-Taqrir wa at-Tahbir, III/149., Tafsir al-Bahr al-Muhith, VI/48., Tafsir al-Bahr al-Muhith, VI/48.

Islam di Nusantara ketika berhadapan dengan berbagai tradisi/budaya bisa dilakukan dengan berbagai pendekatan sebagaimana akan dijelaskan.

A. Redaksi Ayat al-Qur'an dan hadits yang Mengakomodir Tradisi/Budaya Masyarakat

Pertama, ayat tentang riba:

لآي

31: شآ

Jika dipahahami dari makna literalnya, riba yang dilarang dalam ayat ini hanya riba yang berlipat-ganda, bukan riba yang sedikit. Tetapi tidak ada satupun pendapat Imam Mujtahid yang membolehkannya meskipun sedikit. Sebab kata merupakan pengakomodasian budaya kafir jahiliyyah dimana saat itu mereka berlomba-lomba dan bangga dengan riba yang berlipat ganda.

Kedua, ayat tentang menikahi anak tiri:

Secara literal ayat ini hanya menyebutkan keharaman menikahi anak tiri yang ibunya sudah disetubuhi jika anak tiri tersebut dirawat ayah tirinya. Tapi tidak ada satupun Imam Mujtahid yang menghalalkan orang menikahi anak tiri yang ibunya sudah disetubuhi, baik anak tersebut dirawat ayah tirinya ataupun tidak. Sebab penyebutan kata دجبرُكم في merupakan pengakomodasian budaya jahiliyyah dimana jika ada percerian maka anak perempuan mereka cenderung mengikuti ibunya meskipun harus hidup bersama ayah tiri, daripada mengikuti ayahnya tapi harus hidup bersama ibu tiri, karena biasanya yang kejam adalah ibu tiri bukan ayah tiri.

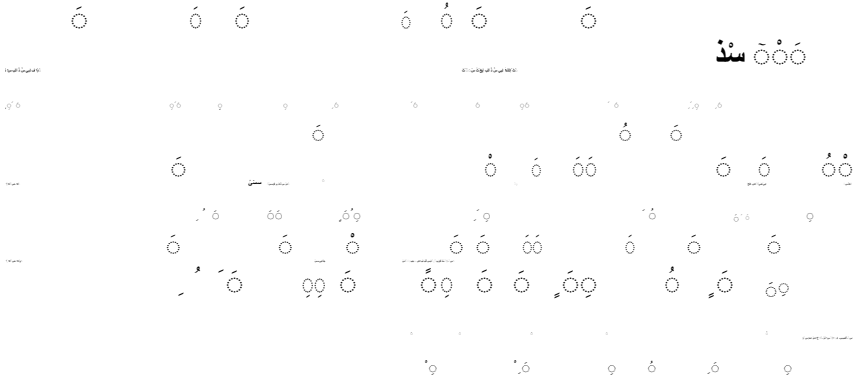
Ketiga, ayat tentang perempuan dan laki-laki jalang:

گريم) .انسر: 62

Dalam ayat ini pula, secara literal Allah menjelaskan bahwa wanita jalang untuk pria jalang, dan sebaliknya; dan wanita shalihah untuk pria shalih dan sebaliknya . Tapi dalam syariat tidak diharamkan wanita jalang bersuami pria shalih dan sebaliknya. Penjelasan ayat di atas hanya sekedar mengakomodir budaya, yakni

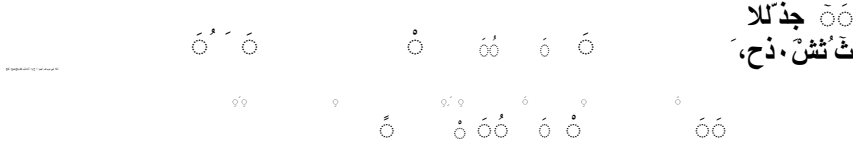
orang-orang baik biasanya akan memilih orang-orang baik dan sebaliknya. Selain itu, masih banyak ayat redaksinya mengakomodir budaya, sehingga secara implisit mengajarkan agar melestarikan budaya.

Keempat, anjuran untuk menjaga etika daripada melaksanakan perintah yang tidak wajib. Meskipun ada hadits yang melarang berdiri karena kedatangan Nabi Saw, namun dalam hadits lain beliau membiarkan Hassan ra berdiri menghormatinya sesuai tradisi masyarakat Arab.[62] Bahkan di hadits lain beliau memerintahkan para sahabat untuk berdiri menghormati Mu'adz bin Jabal ra:

سْذ

Pertama. Pengakomodiran Tradisi/Budaya Jahiliyah Menjadi Ajaran Islam.Pertama, tradisi puasa Asyura yang biasa dilakukan masyarakat Jahiliyah diakomodir menjadi kesunnahan dalam Islam.

ثَ جبطٍ - سضْ ّللا ِّب - لبيَ لِذَ سسُ يُ ّللاَ -صٍ ّللا ٍ -ٍ ١ ّس
ذِ٠ خٍ فَ جَذ ْ٢َذ َ٠صُ ٠ . بشُ ساءَ فسُ ئُ ١ ّ ِ ةَ فَمبُّ ١ َ ز١ ْ ١
زِ أظ ش ّللاَ ِ فِ١
سَ ثِ إسْ شبئً١ َ فْش َ فَ ذْ َصُ ٌ ظِ ١ ة َ . فَمبي
خُ -صٍ ّللا ٍ ١ ّس - » ذْ أْ ثُّس ٍ . فَ َ ش ثصَ .
ٌسْاِس)

Kedua, tradisi akikah yang pada masa Jahiliyah diakomodir menjadi kesunnahan dalam Islam, kecuali kebiasaan mengolesi kepala bayi dengan darah hewan akikah diganti dengan mengolesinya dengan minyak wangi.

جذ ّللا
ثَ ُثشْ٠ذح،

Ketiga, ritual-ritual haji. Seperti thawaf yang sudah menjadi tradisi kaum Jahiliyyah dalam Islam ditetapkan sebagai salah satu

[62] lihat Referensinya pada kitab, *Rawai' al -Bayan*, I/292-293 dan 1455., dan kitab, *I' anah at-Thalibin*, III/305.

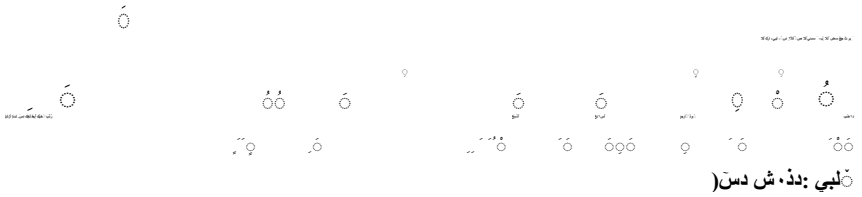
ritual haji, namun dengan mengganti kebiasaan telanjang di dalamnya dengan pakaian ihram.

Keempat kebolehan untuk menerima hadiah makanan dari tradisi kaum Majuzi di hari raya mereka selain daging sembelihannya.[63]

c. Pendekatan Terhadap Tradisi/Budaya

Dalam tataran praktik dakwah Islam di Nusantara , ketika berhadapan dengan berbagai tradisi/budaya bisa digunakan empat pendekatan (*approach*), yaitu adaptasi, netralisasi, minimalisasi, dan amputasi.

Pertama pendekatan adaptasi, dilakukan untuk menyikapi tradisi/budaya yang secara prinsip tidak bertentangan dengan syariat (tidak haram). Bahkan hal ini merupakan implementasi dari al-akhlaq al-karimah yang dianjurkan oleh Nabi Saw. Tradisi/budaya yang disikapi dengan pendekatan adaptasi mencakup tradisi/budaya yang muncul setelah Islam berkembang maupun sebelumnya. Seperti tradisi bahasa *kromo inggil* dan *kromo alus* dalam masyarakat Jawa untuk sopan santun terhadap orang yang lebih tua.[64]

(لبي :دذ، ش دسَّ

Kedua pendekatan netralisasi, dilakukan untuk menyikapi tradisi/budaya yang di dalamnya tercampur antara hal-hal yang diharamkan yang dapat dihilangkan dan hal-hal yang dibolehkan. Netralisasi terhadap budaya seperti ini dilakukan dengan menghilangkan keharamannya dan melestarikan selainnya. Allah berfirman:

022 :خَالق. لاُجمشح

[63] lihat Referensinya pada kitab, Syarh an -Nawawi 'ala Shahih Muslim,

VIII/9. As-Sirah an-Nabawiyah karya Ibn Ishaq, III/305. dan Mushannaf Ibn Abi Syaibah ,
XII/249. [64] https ://.ww.scibd .com.makalah Islam nusantara. lihat juga https :// konsultasisyariah.com. islam nusantara.

Dalam menjelaskan sabab an-nuzul ayat ini Imam Mujahid menyatakan, bahwa orang-orang Jahiliyah seusai melaksanakan ibadahnya biasa berkumpul dan saling membangga-banggakan nenek moyang dan nasab mereka yang jelas-jelas dilarang dalam Islam, kemudian turun ayat tersebut yang tidak melarang perkumpulannya namun hanya memerintahkan agar isinya diganti dengan zikir kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa Islam tidak menganjurkan penghapusan tradisi/budaya secara frontal, namun menganjurkan untuk meluruskan hal-hal yang belum lurus saja.

Ketiga pendekatan minimalisasi, dilakukan untuk menyikapi budaya yang mengandung keharaman yang belum bisa dihilangkan seketika. Minimalisasi budaya semacam ini dilakukan dengan cara: a) mengurangi keharamannya sebisa mungkin, yaitu dengan menggantinya dengan keharaman yang lebih ringan secara bertahap sampai hilang atau minimal berkurang; b) membiarkannya sekira keharaman tersebut dapat melalaikan pelakunya dari keharaman lain yang lebih berat.

Keempat pendekatan amputasi, dilakukan untuk menyikapi budaya yang mengandung keharaman yang harus dihilangkan. Amputasi terhadap budaya semacam ini dilakukan secara bertahap, seperti terhadap keyakinan animisme dan dinamisme. Meskipun dilakukan dengan cara menghilangkan hingga ke akarnya, pendekatan ini dilakukan secara bertahap. Sebagaimana Nabi Muhammad Saw dalam menyikapi keyakinan paganisme di masyarakat Arab menghancurkan fisik berhala-berhala, berikut berhala keyakinan, pemikiran, dan kebudayaannya. Tradisi tersebut berhasil dihilangkan, namun baru terlaksana secara massif pada peristiwa pembebasan kota Makkah (Fath Makkah) pada 630 M / 8 H, atau saat dakwah Islam telah berusia 21 tahun.[65]

اللّ ث سِ د ضس اللّ يبل :خد ج ا ص اللّ ا س خي
تص جف ط٠ ب ث د ف ذ٠ ي م٠: ءبج كذًا ك ص ذج
ي د ذ ١جًا زس خئبّصلاص

طبجًا بو بل ص. ءبج كذًا ب ئذج٠ طبجًا ب ٠ ذ١) . ا س سبخجًا)
إ طبجًا

---

[65] lihat Referensinya pada kitab, Mirqah Shu'ud at -Tasydiq fi Syarh Sulam at-Taufiq, 61., Majma' az-Zawa'id, VIII/347., Asbab an-Nuzul karya al-Wahidhi, I/39., Ihya 'Ulum ad-Din, III/62. dan I'lam al-Muwaqqi'in, III/12.

c. Melestarikan Tradisi/Budaya Yang Menjadi Media Dakwah

Tradisi/Budaya yang telah menjadi media dakwah dan tidak bertentangan dengan agama, semestinya dilestarikan. Sebagaimana tradisi kirim doa untuk mayit pada hari ke tujuh, ke -40, ke-100, dan ke-1000 dari kematiannya, sebab tidak bertentangan dengan agama dan justru menarik masyarakat berkirim doa bagi orang-orang yang telah meninggal. Sebab jika tradisi ini dihilangkan, kebiasaan kirim doa juga akan ikut hilang atau berkurang.Namun bila di tempat atau waktu tertentu tidak efektif dan justru kontra produktif bagi dakwah Islam di Nusantara, maka tradisi tersebut semestinya diubah secara arif dan bertahap sesuai kepentingan dakwah (dikembalikan pada prinsip mashlahah).[66]

4. Sikap dan Toleransi Terhadap Pluralitas Agama dan Pemahaman Keagamaan

a. Sikap Terhadap Pluralitas Agama

Pertama , meyakini bahwa pluralitas agama (perbedaan agama, bukan pluralisme menyakini kebenaran semua agama) di dunia merupakan sunnatullah. Ini seharusnya yang menjadi asas dalam amr ma'ruf nahi munkar, sehingga jelas tujuannya untuk melakukan perintah Allah, bukan untuk benar-benar berhasil menghilangkan semua kemungkaran dari muka bumi yang justru dalam prosesnya sering melanggar prinsip-prinsipnya.

جّ١ بَ (أبئذح: 84)

Kedua, memperkuat keyakinan atas kebenaran ajaran Islam; tidak mengikuti ajaran agama lain dan menghindari memaki-maki penganutnya. Allah Swt berfirman:

[66]lihat Referensinya pada kitab, Referensi Metode Dakwah Islam Nusantara, Nihayah az-Zain, 281, Majma' az-Zawa'id, VIII/347., Al-Adam as-Syar'iyyah, ad-Din, 'Ulum Ihya II/114, III/26.

Mafatih al-Ghaib, XIII/114-116, III/44 dan 193, VIII/145, XX/112-114.

Ketiga, menolak dakwah yang bertentangan dengan Islam dengan cara terbaik dan bijaksana, serta menunjukkan kebaikan ajaran Islam. Allah Swt berfirman:

دُ١) .فصِذ: 11-18(

Keempat, amr ma' ruf nahi munkar dengan arif dan bijaksana. Allah Swt berfirman:

)88

b. Toleransi Terhadap Agama Lain

Toleransi terhadap agama lain yang berkembang di masyarakat merupakan keniscayaan, demi terbangunnya kerukunan antarumat beragama di tengah pluralitas. Bahkan Islam mengajarkan agar berpekerti baik terhadap semua manusia tanpa memilih-milih, terhadap orang yang seagama maupun tidak, dan terhadap orang shalih maupun sebaliknya. Al-Hakim at-Tirmidzi dalam Nawadir al-Ushul (III/97) mengatakan:

لبي صِ للا ١ س : أذُ للا أ إثشاُ ١ ١ أسالَ ٠ب إثشاُ١ دسَ
خِمه غِ اُفبس رِذخ ذاخِ الثشاس فإ وِّز سجمذ دسَ خِمَ أ أظ ف شش ١ أسيَ
فَ دظ١شح لذس أ أذا ِ جاسَ. دسَ اُخك صالس بصي: أ ب أ ٠ذسَ خِمَ غ
أشِ ١، اُضبئ١خ أ ٠ذسَ خِمَ غ ج١غ خِمَ، اُضبُضخ أ ٠ذسَ خِمَ غ رذث١ش سث
فَالٰ ٠شبء إال ِب ٠شبء سث.

Dalam rangka mendakwahkan agama Islam sebagai rahmat bagi semesta alam, toleransi dapat dipraktikkan dengan menjalin mu'amalah zhahirah yang baik antarumat beragama, memberi

jaminan keselamatan jiwa dan harta, serta tidak mengganggu pengamalan keyakinan lain selama tidak didemonstrasikan secara provokatif di kawasan yang mayoritas penduduknya adalah umat Islam.

Namun demikian, penerapan toleransi kaum muslimin terhadap agama lain perlu memperhatikan batas-batasnya sebagaimana berikut:

a) Tidak melampaui batas akidah sehingga terjerumus dalam kekufuran, seperti rela dengan kekufuran, ikut meramaikan hari raya agama lain dengan tujuan ikut mensyiarkan kekufuran, dan semisalnya, kecuali dalam kondisi darurat.

b) Tidak melampaui batas syariat sehingga terjerumus dalam keharaman, seperti ikut datang ke tempat ibadah agama lain saat perayaan hari rayanya, mengundang pemeluk agama lain untuk menghadiri perayaan hari raya umat Islam, mengucapkan selamat hari raya kepada mereka dan semisalnya, kecuali dalam kondisi darurat.[67]

c. Toleransi Terhadap Pemahaman Keagamaan Selain Ahlusssunnah wal Jama'ah

Selain pluralitas agama, di Nusantara terdapat bermacam pemahaman keagamaan (akidah) dalam lingkungan Umat Islam, sehingga diperlukan toleransi terhadap kelompok umat Islam yang dalam masalah *furu'iyyah* maupun *ushuliyyah* berbeda pemahaman dengan *Ahlussunnah wal Jama'ah*. Secara prinsip toleransi dalam konteks ini tetap mengedepankan semangat Islam sebagai agama yang merahmati semesta alam dan *al-akhlaq al-karimah*, seperti halnya dalam toleransi antarumat beragama. Begitu pula dalam tataran prakteknya, batas-batas toleransi terhadap kelompok umat Islam yang tidak berpaham Ahlussunnah wal Jama'ah sama dengan batas-batas dalam toleransi antarumat beragama, yaitu tidak boleh melampaui batas akidah dan syariat.

Toleransi dalam konteks ini tidak menafikan semangat dakwah untuk menunjukkan kebenaran (*al-haqq*) dan menghadapi berbagai syubhat (*propaganda*) yang mereka sebarkan, terlebih yang bersifat

---

[67] Lihat Referensinya pada kitab-kitab berikut ini: Faidh al-Qadir, III/71., Mafatih al-Ghaib, VIII/10-11., Hasyiyyah al-Bujairami, V/183., Qurrah al-'Ain bi Fatawa Isma'il az-Zain, 199., Qurrah al-'Ain karya Muhammad Sulaiman al-Kurdi, 208-209., Asna al-Mathalib, III/167., Al-Hawi al-Kabir, XIV/330., Qurrah al-'Ain karya Muhammad Sulaiman al-Kurdi, 208-209., Al-Fatawa al-Fiqhiyyah al-Kubra, IV/239, Al-Adab as -Syar'iyyah, IV/122., Bughyah al-Mustarsyidin, I/528., Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah, XII/8.

provokatif, mengancam kesatuan Umat Islam, integritas bangsa secara lebih luas.

دزُ ِزُ : فمبي سُ ٍ ١ ٌ لا ص ِ لا س ِ سسُي لا ص ِ خطجَ : لبي ١ذح د ثَ خ ٠ ِ بِّ
رش ٌ روش اٌفبجش زٔئ ِ دز ٠ دزس إٌبط. لسٔا اٌطجشأ ف اٌضالصخ
ِإسبد اٌسظ اٌصغ ١ش دسٓ سجبٌ ِ ٌ صمٌ اٌخزف ف ث ضٓ اخزالفب ال
ضش٠)

Selain itu, dalam menyikapi umat Islam yang tidak berpaham Ahlussunnah wal Jama'ah perlu diperhatikan beberapa hal berikut:

a) Dalam melakukan amr ma'ruf nahi munkar kepada mereka tidak boleh sampai menimbulkan fitnah yang lebih besar, terlebih di daerah yang jumlah mereka seimbang dengan jumlah umat Islam Sunni. Dalam kondisi seperti ini amr ma'ruf nahi munkar wajib dikoordinasikan dengan pemerintah.

b) Tidak menganggap kufur mereka selama tidak terang-terangan menampakkan hal-hal yang telah disepakati (*ijma'*) atas kekufurannya, yaitu menafikan eksistensi Allah, melakukan syirk jali yang tidak mungkin dita'wil, mengingkari kenabian, mengingkari ajaran Islam yang bersifat mutawatir atau yang didasari ijma' yang diketahui secara luas (*ma 'lum min ad-din bi ad-dharurah*).

c) Meskipun salah dalam sebagian aqidahnya, selama tidak sampai kufur mereka masih mungkin diampuni Allah Swt.

d) Dalam ranah individu, penganut paham Ahlussunnah wal Jamaah tidak boleh beranggapan pasti masuk surga karena amalnya , sedangkan yang lain pasti masuk neraka . Sebab, sekecil apapun setiap individu mempunyai dosa dan jika tidak diampuni bisa saja kelak masuk neraka.

ال رَ ذَ

(55-55 :لأمصص

سدُ١. لاي ّشأْ: 901(

ۡ◌◌َ◌ٌ◌ىٓ سذِدُ◌ٓا «. لسّاٖسِ◌ُ(

5. Konsistensi Menjaga Persatuan untuk Memperkokoh Integritas Bangsa

NKRI dan Pancasila selain telah terbukti mampu menjadi perekat bangsa sejak kemerdekaan hingga sekarang, juga mampu menjadi wadah dakwah Islam Nusantara secara luas. Pertumbuhan muslim di kawasan-kawasan mayoritas non muslim juga semakin meningkat.

Namun demikian, di tengah perjalanan sejarah tantangan disintegrasi bangsa terkadang bermunculan, bahkan wacana mendirikan negara di dalam negara terus mengemuka. Sebab itu, internalisasi nilai-nilai kebangsaan, khususnya terkait NKRI dan Pancasila sebagai upaya final dalam kehidupan berbangsa dan bernegara merupakan keharusan. Berkenaan dengan itu perlu disadari, bahwa penerimaan Pancasila sebagai falsafah kehidupan berbangsa dan bernegara telah sesuai dengan spirit piagam Madinah yang digagas oleh Rasulullah Saw, yang berhasil menyatukan masyarakat yang plural dalam satu kesatuan negeri Madinah. 68

Sebagaimana diriwayatkan Ibn Ishaq dalam as-Sirah an-Nabawiyah (II/126-129) karya Ibn Hisyam, Piagam Madinah di antaranya menyatakan:

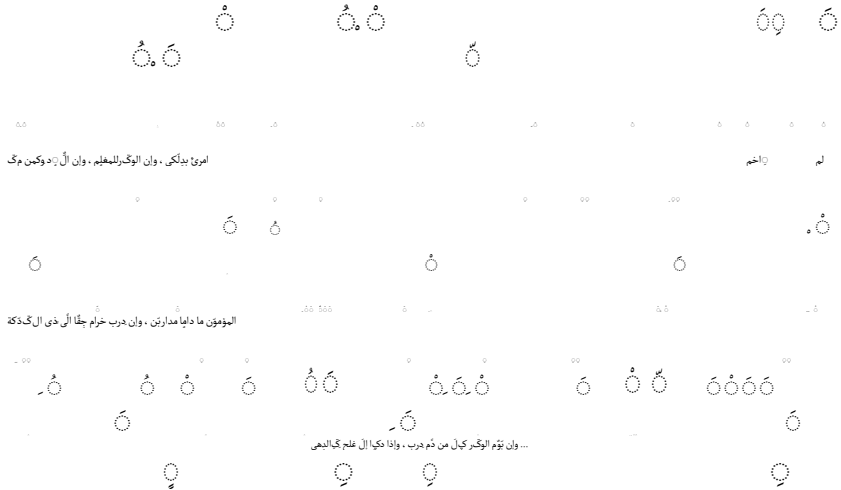
بشم هللا الرخمن الرخَم. ذا ى جاب من مدمد الوبُ غلَ هللا كٍلَى وصلم

بَن المؤموَن والمشلمَن من نرض ودرب ، ومن ثب ىٔم قلدل بٌم

وجاًد مىٔم ، إهُم امة واخدة من دون الواس ... وإهى من ثب ىٔوا من د

قإن لى الوكر واالصة ىٔر مغلمن وال مجواغرن كپلم ... وإن د

بوُ كپف امة مكَ المؤموَن لِلِّ د دِوٌم وللمشِلمَن دِوٌم وم الٌم

[68] lihat Referensi: Hasyiyyah al-Bujairami, V/183., Al-jami' as-Shaghir, I/85., Majma' az-Zawa'id, I/375., Al-Milal wa an-Nihal, II/321-322., Mafahim Yajib an-Tushahhah, 18-19., Al-Hawi al-Kabir, XIV/330.,Risalah al-Qusyairiyah, I/103., Ihya 'Ulum ad-Din, II/212 dan Al-Majalis as-Saniyyah, 87

Dari Piagam Madinah dapat diambil spirit, bahwa Nabi Muhammad Saw menyatukan warga yang multi etnis dan multiagama menjadi *ummah wahidah* (satu kesatuan bangsa). Semua warga punya kedudukan yang sederajat, sama-sama berhak mendapatkan jaminan keamanan, melakukan aktifitas ekonomi, mengaktualisasikan agama, sama-sama berkewajiban untuk saling memberi nasehat dan berbuat kebaikan, menjaga keamanan serta integritas Madinah sebagai satu kesatuan negeri menghadapi ancaman dari luar.

Selain itu, untuk memupuk persatuan di tengah masyarakat yang plural perlu ditanamkan sikap menghargai perbedaan dan menjaga hak antarsesama, di antaranya dengan:

a) Menghargai ajaran agama lain.
b) Melestarikan budaya dari suku dan agama apa pun selama tidak bertentangan dengan syariat.
c) Mengapresiasi kebaikan/kelebihan orang lain dan mengakui kekurangan diri sendiri.
d) Menghindari caci-maki terhadap orang lain karena alasan perbedaan.
e) Menghindari anggapan menjadi orang yang paling baik dan menganggap orang lain tidak baik, sehingga mengabaikan kewajiban berbuat baik.
f) Membiasakan berbuat kebajikan terhadap siapapun.
g) Memprioritaskan penanaman nilai-nilai agama secara utuh dan mendalam di lingkungan internal Ahlussunah wal Jamaah.

BAB KESEMBILAN:
MODEL DAKWAH *GEMEINSCHAFT AND GESELLSHAFT* DALAM SOSIAL KEMASYARAKATAN

A. Meretas Dakwah Komunitas

Dalam pandangan Islam masyarakat diibaratkan sebagai penumpang perahu/kapal sebagaimana yang diilustrasikan dalam hadis Rasulullah saw.:*Perumpamaan keadaan suatu kaum yang menjaga hukum-hukum Allah adalah seperti satu rombongan yang naik sebuah kapal. Lalu mereka membagi-bagi tempat dan masing-masing telah mendapati tempatnya; ada yang di atas dan ada yang di bawah. Orang-orang yang berada di bawah, jika hendak mengambil air, harus melewati orang-orang yang di atas mereka. Lalu orang-orang yang di bawah tersebut berkata, "Sean dainya saja kami melubangi tempat duduk kami ini, tentu kami tidak akan menganggu orang-orang yang di atas sana." Jika mereka (para penumpang yang lain) membiarkannya, mereka semua akan binasa*.[1]

Besarnya kepedulian anggota masyarakat terhadap apa yang terjadi di tengah-tengah mereka sangat berkolerasi dengan keselamatan masyarakat secara keseluruhan. Untuk itulah Islam sangat menekankan kehidupan bermasyarakat, khususnya masyarakat pada lingkungan yang terdekat, yaitu tetangga. Demikian pentingnya masalah bertetangga ini, Malaikat Jibril sampai selalu berpesan kepada Rasululah hingga Rasul mengira bahwa dia akan menetapkan hak waris bagi tetangga (HR al-Bukhari). Dalam hadis yang lain Rasul juga memerintahkan kepada kita untuk memilih tetangga terlebih dulu sebelum memilih rumah (HR al-Khatib). Sebabnya, di antara kebahagiaan seorang Muslim

[1] H.R al-Bukhari, at-Tirmidzi dan Ahmad

adalah mempunyai tetangga yang shalih, di samping rumah yang luas dan kendaraan yang meriangkan (HR Ahmad dan al-Hakim).

Hubungan yang baik dengan tetangga merupakan langkah awal dalam menumbuhkan syiar dan kepemimpinan Islam di lingkungan. Di samping itu, adanya komunitas masyarakat yang sadar dan terbina dengan Islam turut mempermudah pelaksanaan kewajiban *amar makruf nahi munkar* pada lingkungan. Hal ini membutuhkan aktivitas dakwah yang dimulai dari komunitas terkecil, yang selanjutnya meluas dan berproses menuju perubahan masyarakat. Sebabnya, perubahan masyarakat menjadi masyarakat Islam hanyalah dapat dicapai lewat perubahan pemikiran dan perasaan masyarakat yang ditempuh melalui pembinaan secara intensif maupun dengan mewujudkan opini Islam pada masyarakat secara umum.

Upaya membentuk komunitas dakwah di lingkungan dapat ditempuh dengan cara menumbuhkan kegiatan-kegiatan keislaman ataupun memanfaatkan potensi-potensi masyarakat yang telah ada, kemudian mengarahkannya agar berakses pada penyebaran opini Islam atau perekrutan. Opini Islam yang dimaksud adalah suatu penggambaran bahwa Islam adalah sebuah agama dan aturan kehidupan yang lengkap, yang mencakup berbagai aspek kehidupan baik yang berkaitan dengan individu, keluarga, masyarakat maupun negara. Selanjutnya hanya aturan Islamlah yang dapat memecahkan permasalahan kehidupan manusia serta menjamin keselamatan dan kebahagiaan manusia di dunia maupun di akhirat.

Adapun perekrutan adalah upaya untuk menjalin interaksi yang lebih intensif kepada orang-orang yang memiliki ketertarikan yang lebih terhadap opini-opini yang telah disampaikan. Tujuannya adalah menjadikan mereka cikal bakal kelompok yang siap dibina secara intensif untuk melakukan aktivitas dakwah.

Langkah dakwah seperti ini dicontohkan oleh Rasulullah saw. ketika memulai dakwah di Makkah. Rasulullah saw. menyampaikan Islam kepada masyarakat Quraisy secara umum pertama kali di Bukit Shafa. Kemudian orang-orang yang tertarik dan masuk Islam dibina lebih intensif di rumah sahabat Arqam bin Abil Arqam. Tujuannya adalah untuk memprosesnya menjadi kader-kader

dakwah yang siap mengubah masyarakat Jahiliah menuju masyarakat Islam. Rasul membina para Sahabat dengan memantapkan akidahnya serta mengajarkan syariah Islam. Selama kurang lebih tiga belas tahun Rasul berdakwah di Makkah. Akhirnya, Beliau hijrah ke Madinah dan berhasil membentuk masyarakat Islam.

Dengan bercermin pada apa yang dilakukan oleh Rasul, sangat penting bagi kita untuk membentuk komunitas dakwah di lingkungan sekitar guna mempercepat perubahan masyarakat. Langkah-langkah praktisnya sebagai berikut:

1. Bergaul dan menyatu dengan lingkungan dalam aktivitas keseharian serta membantu memecahkan kesulitan-kesulitan yang dihadapi masyarakat, khususnya dengan sudut pandang Islam. Dengan cara ini, masyarakat akan melihat kita sebagai figur reperesentasif Islam yang peduli terhadap permasalahan mereka. Sejalan dengan kepercayaan yang diberikan masyarakat, secara otomatis mereka menjadikan kita tempat bertanya tentang solusi-solusi Islam. Dari sinilah tampak orang-orang yang memiliki perhatian dan rasa tertarik, untuk selanjutnya dilakukan interaksi yang lebih intensif.
2. Melakukan pendekatan melalui *shillah ukhuwah* dengan tokoh-tokoh masyarakat dari berbagai kalangan di sekitar lingkungan seperti Ibu RT, RW, kader-kader posyandu, para utsadzah dan pimpinan Majlis Taklim; jika ada, para bidan, pengurus yayasan dan lembaga pendidikan atau orang-orang yang memiliki pengaruh dan disegani di masyarakat. Tujuannya adalah menjalin ukhuwah Islam serta menumbuhkan kepercayaan dan dukungan terhadap kegiatan-kegiatan keislaman di lingkungan.
3. Menumbuhkan syiar Islam yang melibatkan seluruh keluarga di hari-hari besar, pesantren kilat untuk pelajar di hari libur, training-training keislaman, dll. Pada bulan Ramadhan kegiatan bisa lebih disemarakkan dengan menyelenggarakan shalat tarawih, ceramah, tadarus, shalat shubuh berjamaah berikut kuliah subuh, buka shaum

bersama, itikaf pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, dll. Tujuannya agar tersuasana perasaan Islam di antara warga masyarakat di bulan yang penuh keberkahan, dengan harapan akan terus terjaga pada bulan-bulan berikutnya.

4. Menumbuhkan kelompok-kelompok tadarus dan kajian al-Quran di masjid, mushala ataupun rumah-rumah berikut tafsirnya. Kecintaan kepada al-Quran akan mendorong kecintaan kepada Rasul dan mempelajari hadis serta sirah Rasul. Ini merupakan cara yang sangat efektif untuk menyampaikan kandungan al-Quran dan hadis yang berisi ajaran Islam yang sangat lengkap. Yang tertarik dapat diproses untuk dibina lebih intensif.
5. Dalam melihat peluang penyebaran opini dan sumber-sumber perekrutan. pelajarilah potensi-potensi tempat berkumpul masyarakat yang ada di lingkungan berikut karakteristiknya; misalnya majelis taklim, baik pada lingkungan masyarakat perkampungan ataupun kompleks-kompleks perumahan, Posyandu, TK dan Taman PAUD, Remaja Masjid, TPA, dll. Kemudian buatlah target yang lebih spesifik terhadap masing-masing segmentasi masyarakat tersebut. Misalnya, untuk Majelis Taklim difokuskan pada penyebaran opini dan penggalangan massa melalui tokoh-tokoh masyarakat, atau secara langsung jika masyarakat telah mempercayakan untuk menjadi nara sumbernya. Untuk Posyandu, targetnya penyebaran opini dan perekrutan kader-kadernya. Untuk TK dan Taman PAUD, targetnya opini dan perekrutan kepada orangtua murid. Untuk Remaja Masjid dan TPA, target opini dan perekrutan terhadap para remaja dan anak usia pra baligh, dll.
6. Dalam memberikan opini Islam, mulailahdengan pendekatan terhadap persoalan yang melekat dengan kehidupan mereka sehari-hari agar mudah tertangkap dan terasa, bahwa Islam memang solusi terbaik bagi persoalan tersebut. Sebagai contoh, ketika berhadapan dengan ibu

rumah tangga dapat disiapkan topik-topik seputar peran ibu, keluarga sakinah, pendidikan anak, dll. Untuk remaja maupun pra baligh disesuaikan dengan kebutuhan dan persoalan yang sedang berkembang pada dunia remaja seperti pergaulan, tren mode, pemanfaatan teknologi yang tepat guna, dll. Adapun topik-topik pada pembinaan yang lebih intensif dapat dilakukan dengan membentuk kerangka berpikir Islam yang mencakup penanaman akidah, penggambaran syariah Islam, dakwah Islam serta pembentukan kepribadian Islam. Di samping itu, kepekaan dan wawasan terhadap persoalan yang terjadi di masyarakat sebagai akibat adanya kebijakan-kebijakan tertentu harus terus diasah dengan standarisasi Islam lewat penyebaran buletin, diskusi maupun tulisan-tulisan yang lain.

7. Tatkala opini dan suasana keislaman telah dirasakan, selanjutnya masyarakat mulai menjadikan Islam sebagai tolok ukur untuk menilai rasa suka dan bencinya. Sebagai contoh, ketika di dalam lingkungan tersebut terdapat bentuk kemungkaran seperti perjudian, minuman keras, pergaulan bebas atau tindakan amoral yang lain, secara bersama-sama mereka mengingatkan dan berusaha untuk mengubahnya, juga dengan melibatkan tokoh masyarakat. Lambat-laun masyarakat merasa malu dan riskan untuk berbuat kemungkaran sehingga lingkungan berpeluang menjadi lebih baik.

Demikian langkah yang bisa dilakukan untuk mulai membentuk komunitas dakwah di lingkungan kita. Tentu saja kerjasama dengan suami dan anak-anak sebagai sebuah tim sangatlah membantu keberhasilan langkah ini.

Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong sebagian yang lain. Mereka melakukan amar makruf nahi mungkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat serta taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana (QS at-Taubah [9]: 71).

Bagi seorang kader dakwah komunitas, di lingkungan manapun yang ia pilih maka begitu dia memutuskan tinggal di lingkungan itu, maka saat itu pula misi dakwah di lingkungan itu juga mulai berjalan. Tidak peduli dia memutuskan tinggal di kampung atau pun perumahan. Kondisi apa pun yang mungkin menghalangi, harus siap dihadapi dan ditaklukkan.Sebagaimana dulu ketika para nabi dan rasul berdakwah di kaumnya, digambarkan dalam al-Qur‘an bahwa sering kali (atau bahkan selalu) yang mereka hadapi dan paling gencar penentangannya kepada dakwah adalah para pemuka kaum. Dalam bahasa al-Qur‘an disebut *al-mala*".

Maka ketika *da'i* mengusung dakwah di sebuah komunitas - apa pun itu - maka adalah sebuah keniscayaan *da'i* akan berhadapan dengan yang namanya *al-mala*" ini. Ciri khas mereka, mereka berpengaruh di masyarakat itu. Biasanya mereka mapan secara ekonomi dan tidak jarang juga pandai. Punya status sosial tinggi. Pendapat mereka hampir selalu diiyakan oleh masyarakat. Apalagi di kampung yang tingkat primordialismenya masih kental.

Dan inilah dakwah komunitas akan bersinggungan dengan Pak RT, Pak RW, Pak Dukuh, Pak Kaum, Ketua Tahlilan, dan jabatan-jabatan informal lainnya. Arus dakwah ini seringkali harus bersinggungan dengan mainstream pakem yang berlaku di masyarakat itu. Sering kali melawan arus utama. Siap tidak siap, *da'i* harus menunjukkan prinsip-prinsip yang *da'i* yakini kebenarannya itu. Dan kadang itu akan berbenturan dengan keyakinan-keyakinan di sana.

Adalah kewajiban *da'i* untuk mendakwahkan semua itu dan seni dakwah *sya"biyah* di sinilah menjadi hal yang harus selalu *da'i* gali dan mainkan. Tidak ada yang baku di sini, karena tiap komunitas tentu membutuhkan pendekatan yang khusus. Boleh jadi satu pendekatan cocok dengan gaya hidup orang kampung, tapi di sisi lain dia tidak pas untuk gaya hidup di komplek perkotaan.

Yang perlu *da'i* komunitas perjuangkan pertama kali adalah akseptabilitas di masyarakat. Penerimaan mereka terhadap dai. Maka upaya yang harus dai komunitas lakukan adalah mendekati mereka, merangkulnya, dan membuat mereka percaya dengan dakwah ini. Bukan malah sebaliknya karena sikap yang salah, alih-

alih membuat mereka dekat dengan dakwah ini, malah mereka akan lari dan alergi dengan dakwah.

Ada setidaknya 3 (tiga) hal yang harus *da'i* bangun dalam diri *da'i* agar akseptabilitas ini dapat diwujudkan:

1. Integritas.

Sungguh faktor integritas ini sangat mempengaruhi penerimaan masyarakat kepada dai. Rasulullah bahkan sebelum beliau diangkat menjadi rasul, telah dikenal dengan gelar *al-amin*-nya. Tentu diingat dengan kemelut yang terjadi saat peletakan hajar aswad ketika renovasi ka'bah. Hampir-hampir terjadi pertumpahan darah. Maka ketika Rasulullah memberikan penyelesaiannya, semua menerima dengan lapang dada.

Memang membangun intregitas bukan perkara yang mudah. Butuh banyak amal dan kerja nyata yang harus dilakukan. Selalu jujur. Dapat dipercaya. Senantiasa membantu kepada yang membutuhkan pertolongan. Ringan tangan. Tidak mengingkari janji. Selalu berpartisipasi dalam berbagai kegiatan. Perhatian dan peduli kepada tetangga. Ikut memakmurkan masjid/mushalla. Ini hanya sebagian contoh untuk membangun intregitas *da'i*.

2. Kapabilitas.

Masyarakat akan menghargai jika *da'i* mempunyai kemampuan-kemampuan tertentu yang (mungkin) dibutuhkan masyarakat. Selalu asah kemampuan yang *dai* punyai. Jangan pernah alergi untuk mencoba mengambil sebuah peran yang akan mengasah kemampuan *dai*.

3. Konsistensi.

Selalu dibutuhkan nafas panjang dalam setiap etape dakwah ini. Karena dakwah tidak pernah selesai hanya dalam satu atau dua generasi. Karenanya agar dakwah ini menghunjam kuat di masyarakat, dibutuhkan konsistensi. Konsisten dalam segala aspek. ucapan. perilaku. gerak dakwah. Dalam segala kondisi dan waktu. Tidak musiman. Tidak sesaat. Pun tidak hanya di waktu-waktu tertentu maupun untuk orang-orang tertentu.

Maka setelah *dai* mengupayakan ketiga hal di atas, dimana pun *da'i* memutuskan untuk meretas sebuah komunitas dan basis dakwah bagi keluarga *da'i*, maka yakinkan *da'i* bahwa *da'i* memang mampu menjadi agen dakwah di sana. Berusaha untuk berguna bagi orang lain. Sebagaimana ucapan Sayyid Qutb rahimahullah:

―Sesungguhnya orang yang hidup untuk dirinya sendiri, ia akan hidup kecil dan mati sebagai orang kecil. Sedangkan orang yang hidup untuk umatnya, ia akan hidup mulia dan besar dan tidak akan pernah mati.‖

Pemberdayaan komunitas dalam konteks dakwah adalah seruan atau ajakan kepada keinsyafan atau usaha untuk mengubah kepada situasi yang lebih baik dan sempurna, baik terhadap pribadi maupun masyarakat. Perwujudan dakwah bukan sekedar pada usaha peningkatan pemahaman keagamaan dalam tingkah laku dan pandangan hidup saja, akan tetapi harus menuju sasaran yang luas yaitu lebih berperan menuju pelaksanaan ajaran Islam secara menyeluruh dalam berbagai aspek kehidupan. Oleh sebab itu prinsip dasar dakwah pemberdayaan dapat dikelompokkan:

1. Orientasi pada membumikan nilai-nilai Islam serta kesejahteraan lahir dan batin masyarakat luas;
2. Adalah upaya melakukan *social engineering* (rekayasa sosial) untuk mendapatkan suatu perubahan tatanan kehidupan sosial yang lebih baik dan bersesuaian dengan nilai-nilai Islam;
3. Program dakwah didasarkan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, baik kebutuhan fisik, material maupun nonmaterial, jasmaniah dan ruhaniah.
4. Orientasi dakwah diarahkan kepada melibatkan masyarakat dalam proses dakwah, seperti apa yang dibutuhkan masyarakat.

Adapun di antara bentuk dakwah pemberdayaan melalui pendidikan masyarakat sebagaimana dikemukakan oleh Welhendri[2] yaitu;

[2]Welhendiri Azwar, *Sosiologi Dakwah,* Padang, Imam Bonjol Press, 2014, h. 162.

1. Dakwah membangun masyarakat dari wacana berpikir yang statis tradisional menjadi dinamis rasional adalah syarat mutlak dalam proses dakwah. Bahkan keseluruhan proses kegiatan pembangunan masyarakat itu memerlukan ―dakwah komunitas‖. Pada umumnya segala kegiatan pemberdayaan masyarakat dapat dikategorikan sebagai usaha dakwah yang bertujuan untuk menciptakan perbaikan kualitas hidup masyarakat. Inilah yang sesungguhnya tujuan asasi tugas kerasulan Nabi Muhammad, yaitu sebagai inisiator dan kreator yang bersama-sama sahabat bertugas mensejahterakan umat manusia. Dia berupaya menjadikan umat manusia bebas dari ketertindasan, berwawasan luas, dan berpikiran cerdas.
2. Dakwah membangun masyarakat yang berubah perilaku –*behavior*- kepada yang lebih baik. Komponen-komponen perilaku ini selalu merujuk kepada apa yang telah diketahui atau dipahami oleh masyarakat (*knowledge*), apa yang dapat mereka lakukan (*skills*), apa yang mereka pikirkan dan secara nyata apa yang mereka kerjakan (*action*).
3. Dakwah membangunkan masyarakat menjadi mandiri, dalam arti memiliki potensi untuk mampu memecahkan masalah-masalah yang mereka hadapi, dan sanggup memenuhi kebutuhannya dengan tidak menggantungkan hidup mereka pada bantuan pihak luar.
4. Dakwah membangunkan masyarakat menjadi mandiri, dalam arti memilikki potensi untuk mampu memecahkan masalah-masalah yang mereka hadapi, dan sanggup memenuhi kebutuhannya dengan tidak menggantungkan hidup mereka pada bantuan pihak luar, baik pemintah maupun organisasi-organisasi non-pemerintah.
5. Dakwah membangun masyarakat dengan menghargai hak-hak masyarakat untuk menentukan pilihan sendiri apa yang terbaik bagi masyarakat. Dakwah berusaha menyelami, memahami persoalan umat dan dengan bersama-sama masyarakat melakukan upaya-upaya pemecahannya. Pendapat ini, sesuai denganm *core idea* dari pembangunan/

pemberdayaan masyarakat ―*Accept the community as they are "and " Begin the community development work, where the community is".* Terimalah perlakukan masyarakat sebagaimana mereka adanya tanpa membandingkan dengan masyarakat lain, dan mulailah kegiatan pembangunan masyarakat di mana masyarakat berada. Artinya rencana pembangunan harus sesuai dengan permasalahan yang akan dipecahkan, dan kebutuhan mana yang menjadi perioritas dipenuhi sesuai dengan situasi dan kondisi setempat.

Sejalan pendapat di atas dengan teori pemberdayaan, yaitu sebelum pemberdayaan yang bersifat fisik, terlebih dahulu harus diberdayakan pola pikir masyarakat itu sendiri. Kemudian akan merubah perilaku dan tindakan untuk menjadi yang lebih baik, sehingga menumbuhkan motivasi dan inovasi baru masyarakat dalam bekerja guna perubahan dan kemandiriannya.

B. DAKWAH GEMEINSCHAFT AND GESELLSHAFT

Dakwah Komunitas dalam artinya yang paling elementer adalah menyampaikan pesan-pesan suci dan luhur yang bersumber dari ajaran agama. Dalam kehidupan masyarakat Indonesia, dakwah telah menjadi bagian dari gerak hidup dan dinamika di Indonesia. Substansi dakwah yang disampaikan setidaknya mencakup dua hal, yakni ajakan berbuat kebaikan (amar ma'ruf) dan mencegah berbuat jahat atau penyimpangan (nahyu munkar).[3]

Secara substansial dakwah merupakan pendidikan masyarakat, yang dalam pelaksanaannya tidak jauh berbeda dengan cita-cita pendidikan nasional. Sebagaimana diketahui, dalam Undang Undang Sikdiknas Bab II Pasal 3 disebutkan bahwa: ―Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar mennjadi manusia yang beriman dan bertakwa kjepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap,

---

[3] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural* , Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

kreatif, mandiri, dan menjadi warga Negara yang demokratis serta bertanggungjawab‖. Tujuan seperti diamanahkan dalam undang-undang tersebut menempatkan dimenasi moral keagamaan sebagai bagian yang penting. [4]

Dakwah komunitas desa dan Komunitas Perkotaan, merupakan masyarakat yang menjadi sasaran dakwah, adalah masyarakat yang haus hiburan. Mereka menerima pesan-pesan tersebut selagi tuntunan itu mengandung unsur hiburan. Sehingga dakwah menjadi pesan yang menghibur. Dai seakan menjadi pemain panggung, yang harus pandai berimprovisasi, demi kepuasan audien. Ini hanya salah satu contoh di mana kegiatan dakwah berhadapan dengan komunitas yang beraneka ragam budayanya, hobinya, tingkat pendidikannya, tingkat ekonominya, tetapi di‖persatukan‖ oleh persamaan kebutuhan, dan kebutuhan itu dicoba penuhi melalui kegiatan dakwah.

Sementara itu, dakwah yang berpola komunitas-multikultur adalah bernuansa kebangsaan, dan oleh karena itu berlaku juga aturan sebagaimana diatur dalam Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam negeri Nomor 1 Tahun 1979, khususnya pada Bab III Pasal 3, yang menyebutkan: ―Pelaksanaan penyiaran agama dilakukan dengan semangat kerukunan, tenggang rasa, saling menghargai dan saling menghormati antara sesama umat beragama serta dilandaskan pada penghormatan terhadap hak dan kemerdekaan seseorang untuk memeluk/menganut dan melakukan ibadat menurut agamanya‖. Fungsi saling menghormati bisa dimaknai senantiasa memposisikan dakwah sebagai juru bicara kebudayaan. Dalam menyampaikan ajaran agama, sang juru dakwah tidak mengambil jarak dengan budaya setempat. Budaya yang beraneka di masyarakat perlu diperlakukan secara adil, daan dijadikan pintu masuk untuk mana ajaran agama bias disosialisasikan. [5]

---

[4] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural* , Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

[5] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural*, Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

Metode berdakwah dengan memadukan tuntunan dan tontonan, telah sejak lama dipakai sejak masuknya agama Islam di Indonesia. Pada masyarakat Jawa, sudah tidak asing lagi, dengan peran Sunan Kalijaga misalnya, yang memanfaatkan media kesenian wayang sebagai media dakwahnya. Jenis kesenian ini menjadi instrument penting, untuk pendekatan secara kulturaal.

Perjalanan sejarah bangsa Indonesia, kini telah diwarnai oleh mobilitas social yang sangat tinggi. Terjadi akulturasi (percampuran budaya) dan transkulturasi (tarik menarik antarbudaya), sejalan dengan kemajuan tekonologi dan perkembangan ilmu pengetahuan. Perkembangan yang spektakuler adalah pada teknologi komunikasi, yang kemudian sangat mempengaruhi pola dakwah masa kini.

Secara tematik, ada beberapa jenis kegiatan dakwah di masyarakat. Sebagian adalah pendalaman pengetahuan agama yang dilakukan secara rutin dan terjadwal. Sebagian lagi adalah mengusung tema tertentu yang melekat dengan pelaksanaan peringatan hari besar Islam, menyongsong event nasional seperti jelang Pemilu, memperingati proklamasi kemerdekaan, menghadapi musibah bencana alam, dll. [6]

Lain lagi dengan kegiatan dakwah oleh para penyuluh agama. Karena mereka adalah aparat pemerintah, maka bekerjanyapun lebih terikat pada jam-jam kerja. Ceramah agama disampaikan pada jam-jam kerja. Kecuali ada kebijakan lain, atas dasar perminataan audien, di mana pilihan waktunya berada di luar jam kerja kantor. [7]

Substansi dakwah yang dikembangkan merupakan respon atas kondisi yang dilatarbelakangi oleh keragaman budaya atau masyarakat multikultural. Terutama masyarakat kota, yang didominasi oleh kaum urban. Pengertian multikultur sendiri, secara konsepsional ada dua perbedaan dengan makna yang saling berkatian. Pertama, multikultural sebagai kondisi kemajemukan kebudayaan atau pluralisme budaya dari suatu masyarakat. Kondisi

---

[6] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural*, Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

[7] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural* , Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

ini diasumsikan dapat membentuk sikap toleransi. Kedua, multikulturalisme merupakan seperangkat kebijakan pemerintah pusat yang dirancang sedemikian rupa agar seluruh masyarakat dapat memberikan perhatian kepada kebudayaan dari semua kelompok etnik atau suku bangsa. Hal ini beralasan, karena bagaimanapun juga, semua kelompok etnik atau suku bangsa telah memberi kontribusi bagi pembentukan dan pembangunan suatu bangsa.[8]

Paham masyarakat multikultur adalah merayakan, mencari serta melindungi keragaman budaya termasuk mempertahankan agama dan bahasa kaum minoritas. Setelah perjalanan yang agak panjang, hak-hak kaum minoritas dewasa ini memperoleh apresiasi serta dukungan moral dan pendapat internasional, termasuk PBB. Yang tidak kalah penting adalah, paham multikultur ini memperoleh dukungan ajaran dasar Islam, seperti tersurat pada S. Hujarat 13, misalnya: Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa – bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

Dalam kaitan dengan *polecy* kedakwahan, multikulturalisme merupakan konsep sosial yang diintrodusir ke dalam kegiatan dakwah. Jadi dakwah berwawasan multikultural, merupakan kebijakan dakwah yang mampu mengayomi setiap kelompok dan mengapresiasi perbedaan kultur di masyarakat. Setiap kebijakan dakwah diharapkan mampu mendorong lahirnya sikap apresiatif, toleransi, prinsip kesetaraan antar budaya, kesetaraan gender, kesetaraan antar pelbagai kelompok etnik, kesetaraan bahasa, agama, dan sebagainya.

Memilih tema dakwah yang multikulturalis adalah pilihan-pilihan yang secara tidak langsung, menangkap komitmen sosial untuk secara bersama-sama mengusung persoalan kemajemukan dan

---

[8] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural* , Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

untuk kemaslahatan bangsa itu sendiri. Karena bagaimanapun kegiatan dakwah yang berhasil adalah yang selalu mempertimbangkan sisi kultural sekaligus multikultural dalam masyarakat.[9]

Kebutuhan manusia akan dakwah komunitas merupakan kebutuhan yang oleh sementara kalangan merupakan kebutuhan skunder, yang hanya dianggap penting setelah terpenuhinya kebutuhan pokok yang lain. Sementara dakwah, yang ada sekarang menjadi bagian dari instrument kehidupan di tengah maraknya hiburan dan kebudayaan bazar, sejalan dengan perkembangan teknologi komunikasi dan teknologi informasi, serta media hiburan.

Dakwah juga berfungsi sebagai penyebar informasi keagamaan, karena melalui kegiatan ini, dakwah menanamkan pengetahuan keagamaan untuk bisa diserap oleh audien. Informasi keagamaan tesebut dikemas melalui retorika yang diciptakan oleh para pegiat dakwah. Oleh karenanya, keterbukaan dan penguasaan teknologi dan informasi mutlak diperlukan oleh para da'i, jika mereka ingin tetap mempunyai penggemar dan bisa survive di tengah-tengah masyarakat yang dikenal dengan masyarakat modern.[10]

Kemajemukan bangsa Indonesia secara kultural, sebagai sasaran dakwah, bukan sebuah cita-cita, tetapi adalah fakta sosial. Di dalamnya juga terdiri komunitas-komunitas baru, yang berafiliasi pada kesamaan ideologi politik, keamaan paham keagamaan tertentu, kesamaan hobi, kesamaan profesi dan kesamaan minat lainnya.

Kegiatan dakwah di masyarakat, dan di media massa selama ini, relatif telah responsif, terhadap kondisi masyarakat yang modern. Setidaknya telah berupaya agar pesan-pesan keagamaan yang disampaikan bisa diterima secara baik. Mereka biasa menggunakan berbagai metode dalam berdakwah. Namun masih menjadi pertanyaan besar: apakah substansi dakwah telah menyesuaikan

---

[9] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural* , Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

[10] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural*, Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

dengan kemajemukan dan atau keperbedaan kultur di masyarakat; Apakah kebijakan dakwah multikultur telah terformulasi dengan baik. Demikian juga para da‘i sebagai nara sumber atau aktor, apakah sudah berkemampuan meramu kemajemukan tersebut.

Dimaksud dengan substansi dakwah di sini adalah segala aspek yang berfungsi dalam kegiatan tersebut, meliputi: Isi atau pesan-pesan yang disampaikan, Metode penyampaian, Narasumber atau da‘i yang berperan, Media yang digunakan. Sementara itu masyarakat kini juga telah mengarah pada pembentukan kekuatan civil society, yang juga memerlukan perhatian. Seakan menjadi keharusan sejarah, bahwa:

1. Setiap individu berdiri secara independen dari tiap ikatan keluarga dan pemerintah;
2. Dilemahkannya ikatan-ikatan primordial.
3. Konsep yang khas tentang dunia, dimulai dari fakta kesejarahan;
4. Ikatan keluarga dikeluarkan dari lingkaran kosmik, ritual dan pengorbanan, serta dibebaskan dari segala kesakralan;
5. Struktur sosial kehilangan kesakralannya;
6. Keterbukaan pimpinannya untuk dapat dinilai kemampuannya berdasarkan landasan- landasan yang universalistik;
7. Menggerakkan partisipasi segenap komponen masyarakat. [11]

Intinya adalah dakwah komunitas (*gemeinschaft and gesellshaft)* yang dilakukan selama ini harus berorientasi pada pijakan metode dakwah yang persuasif dengan komunitas apa saja, baik komunitas nelayan, petani, masyarakat miskin, masyarakat kurang berpendidikan. Semua jenis komunitas tersebut harus diperlakukan berbeda sesuai dengan kebutuhan yang mereka hadapi. Begitu juga dalam aspek dakwah, tentu perlakuan metode dakwah dan materi dakwah harus disesuaikan dengan realitas sosial komunitas tersebut. Dengan demikian Dakwah baru dapat berjalan

---

[11] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural* , Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

sesuai yang diharapkan dan dakwah komunitas harus terus dibina dan ditingkatkan dalam segala hal.

Dakwah Gesellshaft dapat juga disebut sebagai dakwah komunitas, dalam makna komunitas dalam segi perkumpulan banyak orang, bisa menyangkut organisasi kemasyarakatan, seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Nahdlatul Wathan, Persis, al-Khairat, Mathla'ul Anwar, Hidayatullah, dan sebagainya. Model dakwah ini sangat cocok untuk mengembangkan ajaran islam dan ajaran kemanusian.

Model dakwah yang dikembangkan adalah model dakwah kolektif dan partisipatif. Dimana dakwah tidak dilaksanakan secara individual namun dakwah dilakukan secara berjamaah dalam dimensi yang lebih massif dan berkelanjutan.

BAB KESEPULUH:
MODEL DAKWAH FILANTROPIS

A. Epistemologi Filantropi

Secara etimologi filantropi berarti ―cinta kepada kemanusiaan‖ atau ―*charity*‖ atau sering diterjemahkan dengan ―kedermawanan‖. Secara filosofis, filantropi, sedikit berbeda dengan tradisi memberi dalam Islam [seperti zakat, infaq maupun shadaqah]. Filantropi lebih bermotif moral yakni berorientasi pada ‗kecintaan terhadap manusia', sementara dalam Islam, basis filosofisnya adalah ‗kewajiban' dari ‗Yang di Atas' untuk mewujudkan keadilan sosial di muka bumi.[1]

Filantropi Islam: perintah dalam berdema Filantropi (Philantropy) berasal dari bahasa Yunani: philos berarti ‗cinta' dan antropos, ‗manusia'. Cinta kepada manusia terpatri dalam bentuk pemberian derma kepada orang lain, khususnya yang bukan sanak keluarga sendiri. Filantropi dalam arti pemberian derma bisa juga dipertukarkan dengan istilah karitas (*charity*). Namun, di beberapa negara terdapat kecenderungan akan perbedaan di antara keduanya. Karitas bersifat santunan, sedangkan filantorpi lebih berkonotasi kedermawanan yang memiliki orientasi pemberdayaan jangka panjang dan dilakukan secara berkesinambungan.[2]

M. Naradjah mendefinisikan filantropi dari perspektif sosiologis sebagai *an expression of our sympathetic/ compassionate sense, born out of our sociability, and it is directed at those in need of help.* Definisi yang akar katanya *Loving People* ini dalam

---

[1] Chaidar S Bamuallim dan Irfan Abu Bakar (Ed), *Revitalisasi Filantropi* Islam*: Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia* , (Pusat Bahasa dan Budaya: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005) 12

[2] Hunsaker.J. and Hanzl B, *Understanding Social Justice Philanthropy, National Commitee for Responsive Philanthropy* , US, 2003. www.ncrf.org/PDF/ Understandingsoci ljusticephilanthropy.pdf.

perkembangannya telah bergeser menjadi satu tindakan filantropik yang berorientasi pada tujuan-tujuan publik.[3]

Filantropi Islam dalam hal ini bisa diartikan sebagai kegiatan, baik dilakukan oleh sebuah lembaga maupun komunitas, yang tujuannya untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat, diantaranya melalui kegiatan ‗memberi‘.

B. Persoalan Kesenjangan Sosial

BPS tahun 2012 mencatat bahwa angka kemiskinan di Indonesia mencapai 28,09 Juta orang atau sekitar 11,37 %. Sedangkan untuk standar hidup di Indonesia sebesar Rp 259.520 per-bulan, setengahnya dari standar yang ditetapkan oleh Bank Dunia yaitu 2 dolar/hari, tingkat kedalaman kemiskinan pada September 2012 mencapai 0,61 point, yang berarti semakin melebarnya kesenjangan dan juga semakin rendahnya daya beli dari masyarakat kelompok miskin karena ketidakmampuan mereka memenuhi basic needs-nya. Sedangkan pada akhir tahun 2012 Indeks Indonesia mencapai 0,41 point . Data ini pun mengisyaratkan berbagai ketidakoftimalan pemerintah; mulai dari tersendatnya perbaikan struktur ekonomi, terbatasnya penyedia lapangan pekerjaan dan sulitnya meningkatkan kualitas pendidikan dan kesehatan.

Kita miris dengan yang terjadi di negeri yang mayoritas muslim ini, padahal Allah yang telah memberi Indonesia ini anugerah yang luar biasa dengan kekayaan alamnya yang melimpah, hasil migas, perkebunan karet, kelapa sawit, hasil perikanan dan kelautannya serta yang tak kalah pentingnya Indonesia memiliki iklim tropis dengan matahari yang selalu menyinar sehingga memungkinkan rakyat Indonesia untuk bercocok tanam sepanjang tahun.

Namun itu semua belum dapat dirasakan untuk semua lapisan masyarakat, kemakmuran dan kehidupan yang layak masih bersifat utopis bagi rakyat kecil, yang menikmati itu semua adalah

---

[3] M.Nadarajah, '*Making Sense of Philanthropy*" dalam buku, *A Giving Society, the State of Philanhropy in Malaysia* , Edited by Josie M.F & Abdul Rahim Ibrahim, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2000. h. 27

pengusaha dan penguasa selebihnya hanya sebagai penonton. Sebuah paradoks memang, dengan kekayaan yang begitu melimpah namun Negara belum bisa menciptakan kesejahteraan di negeri tercinta ini. Rasanya tidak berlebihan memang dengan pepatah

―tikus mati di lumbung padi‖. Padahal, amanat UUD 1945 sudah sangat jelas termaktub dalam pasal 33 ayat 3 berbunyi ―Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh Negara dan dipergunakan untuk sebesar-besarnya kemakmuran rakyat‖.

Ketidakoftimalan negera dalam hal ini pemerintah dalam membangun kesejahteraan yang menyeluruh, menimbulkan pemikiran dan gerakan baru dalam tatanan masyarakat sosial (*civil society*) untuk lebih memberdayakan dan menggali potensi yang dimiliki masyarakat sebagai alternatif kekuatan baru dalam menciptakan kemakmuran. Atas dasar itu maka lahirlah semangat untuk berbagi dan saling tolong menolong dan menjadikan filantropi sebagai kekuatan yang tumbuh dari, oleh, dan untuk masyarakat tanpa harus bergantung pada pemerintah.

Berdasarkan hasil survei pusat Bahasa dan Budaya UIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama tahun 2004 menunjukkan bahwa nyaris semua masyarakat muslim Indonesia yakni 96 % pernah berderma. Nilainya bervariasi, ada yang kecil, sedang dan besar. Kalau ditotal, ternyata rupiah yang dizakat-sedekahkan mencapai 19,3 triliun per tahun. Sebuah angka yang fantastis. Akan tetapi perkiraan angka ini belum berhasil mengatasi kemiskinan di Indonesia yang mencapai 14,15 % (BPS: Maret 2009). Filantropi Islam di Indonesia masih berkutat pada hal yang sifatnya ritual vertikal, yakni dana filantropi Islam baru ditujukan untuk pembangunan masjid, madrasah, pengadaan tanah untuk kuburan, dan lain-lain.[4]

Dan seringkali filantrophi Islam diberikan langsung oleh pendermanya dalam bentuk uang tunai yang sifatnya *charity*. Yang terjadi adalah masyarakat miskin berebut dan rela berdesak-
desakkan demi sejumlah uang sedekah yang nominalnya tidak begitu besar. Dana hasil filantropi Islam belum secara optimal

[4] Chaidar S Bamuallim dan Irfan Abu Bakar (Ed), *Revitalisasi*...h.89

diarahkan untuk mendukung upaya-upaya pemberdayaan umat di Indonesia. Hampir semua NGO atau LSM di Indonesia masih mengandalkan bantuan funding dan pemerintah untuk menjalahkan program programnya.

C. Potensi Filantropi Islam di Indonesia

Potensi Filantropi Islam sangat layak untuk digali dan juga dikembangkan untuk mendukung upaya-upaya pengembangan masyarakat Islam dalam rangka mensejahterakan masyarakat muslim di Indonesia juga di dunia. Hal ini sejalan dengan rumusan model pengembangan masyarakat Islam yang dilakukan oleh tim Islam*ic Community Development* model Fakultas Dakwah dan Komunikasi Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta yakni Mengutamakan penggunaan dana yang bersumber dari dana filantropi Islam seperti Zakat Mal, Zakat Fitrah, Infak atau Sadaqah.[5]

Sebagai contoh Pada tahun 2006 Gerakan Wakaf Pohon sebuah lembaga filantropi Islam yang menyalurkan dananya untuk perbaikan lingkungan telah berhasil menyelenggarakan peningkatan kapasitas masyarakat desa hutan dengan menggalang barang bekas di sejumlah sekolah yang kemudian dananya digunakan untuk menyelenggarakan pelatihan budidaya lele sebagai upaya peningkatan kapasitas masyarakat desa.

Filantropi Islam Indonesia dalam bentuk ziswaf (zakat, infaq, sedekah, wakaf) memiliki potensi sangat besar. Belakangan ini berbagai kalangan memperkirakan, potensi ziswaf Indonesia mencapai sekitar Rp 217 triliun setiap tahun.

Meski realisasinya masih jauh daripada potensi itu, ziswaf yang terus bertumbuh kian menjadi ‗rebutan' di antara berbagai lembaga. Sejak dari amir masjid di masjid lingkungan pertetanggaan, ormas Islam, LSM kolektor-distributor, sampai pada pemerintah.

Adanya tarik tambang antara pihak-pihak tersebut terlihat dari *judicial review* UU No 23 Tahun 2011 tentang Zakat ke Mahkamah

---

[5] Arif Subhan, Perguruan Tinggi dan Kesejahteraan Sosial, dalam *Bunga Rampai* Islam *dan Kesejateraan Sosial*, Jakarta: PIC UIN Jakarta, Cet, 1. h. 12

Konstitusi yang diajukan LSM kolektor-distributor ziswaf pada 2011. Koalisi LSM yang bergerak dalam pengelolaan dana ziswaf -yang dapat dikatakan sebagai representasi *civil society*-menggugat UU yang memberikan otoritas dan wewenang terlalu besar kepada Baznas. Mereka memandang hal itu dapat mengancam eksistensi lembaga pengumpul dan distribusi ziswaf yang telah relatif sukses dalam menggali dan meningkatkan realisasi dana ziswaf sejak 1990-an.

Isu seperti ini terkait banyak dengan perkembangan historis filantropi Islam Indonesia di masa silam. Karena itu, karya Amelia Fauzia, *Faith and the State: A History of* Islam*ic Philanthropy in Indonesia* (Leiden-Boston: Brill, 2013) memiliki signifikansi khusus. Buku ini merupakan karya komprehensif pertama tentang sejarah filantropi Islam Indonesia sejak masa awal Islamisasi Nusantara pada abad ke-13, melintasi masa kerajaan-kesultanan Islam, penjajahan Belanda, dan masa pascakemerdekaan, termasuk masa kontemporer.[6]

Menyimak literatur tentang filantropi Islam umumnya, bahkan kelihatan belum ada karya komprehensif semacam ini untuk negara Muslim lain, apalagi untuk dunia Islam secara keseluruhan. Seperti dikemukakan Profesor MC Ricklefs dalam pengantarnya; ―karya ini merupakan kajian sejarah otoritatif dengan topik sangat penting yang terus relevan untuk masa depan yang dapat dibayangkan.‖[7]

Kontestasi kelihatannya bakal terus mewarnai sejarah filantropi Islam Indonesia hari ini dan masa datang. Keadaan seperti ini jelas terlihat di masa silam. Kontestasi tersebut jelas banyak terkait dengan hal hubungan dan peran negara dalam filantropi Islam. Amelia menyimpulkan terdapat kontestasi di antara tiga kelompok besar umat dalam kaitannya dengan posisi negara tersebut.[8]

Pertama, kalangan umat atau lembaga Islam yang mendukung kontrol negara terhadap agama —dalam hal ini filantropi Islam.

---

[6] Amelia Fauzia, *Faith and the State: A History of* Islam*ic Philanthropy in Indonesia* (Leiden-Boston: Brill, 2013)

[7] Kusmana (ED), *Bunga Rampai* Islam *dan Kesejateraan Sosial*, Jakarta: PIC UIN Jakarta, Cet, 1. h. 3

[8] Amelia Fauzia, *Faith*..h. 23

Kedua, mereka yang menentang campur tangan dan institusionalisasi filantropi oleh negara. Dan ketiga, mereka yang ingin memelihara filantropi tetap berada di tangan aktor-aktor nonnegara, tetapi pada saat yang sama menuntut dukungan negara.

Adanya kontestasi itu di masa sekarang atau masa pascakemerdekaan secara keseluruhan, terkait tidak hanya dengan perbedaan pandangan di kalangan umat Islam tentang hubungan antara agama dan negara, tetapi juga dengan sifat negara Indonesia. Menurut Amelia -yang sepenuhnya didukung Ricklefs-dalam masa Indonesia modern, hubungan antara negara dan agama memperlihatkan posisi unik. Negara Indonesia pada dasarnya bersikap ‗tidak peduli' (*indifferent)* terhadap agama karena menganggapnya lebih banyak sebagai ikhwal pribadi. Negara Indonesia tidak mengambil dua bentuk hubungan lain dengan agama: pertama, menjadikan agama sebagai basis ideologis; dan kedua, memusuhi agama. Meski bersikap *indifferent* terhadap agama, Indonesia mengakui eksistensi agama tanpa menyebut agama tertentu -khususnya Islam sebagai agama mayoritas-sebagai dasar atau ideologi negara. Namun, Islam menjadi tetap faktor penting karena mayoritas penduduk Indonesia adalah Muslim. Dinamika dan perubahan yang terjadi dalam masyarakat Muslim dan negara bagaimanapun memunculkan nuansa baru dalam hubungan antara negara dan agama.[9]

Perubahan itu terlihat jelas sejak masa paroan kedua rezim Orde Baru. Seperti disinggung Ricklefs, sejak berkuasa, presiden Soeharto percaya agama dapat dia gunakan sebagai alat kontrol sosial dan agenda antikomunis. Meski demikian, dalam paroan pertama kekuasaannya, banyak kalangan umat merasakan kebijakan Soeharto yang tidak bersahabat kepada Islam. Barulah dalam paroan kedua kedua kekuasaannya, khususnya sejak 1990-an, presiden Soeharto mengambil langkah rekonsiliatif dengan umat Islam.[10]

---

[9] Amelia Fauzia, *Faith*...h. 89

[10]Al-Andang, Dkk, *Keadilan Sosial: Upaya Mencari Makna Kesejahteraan Bersama di Indonesia,* Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2004. h.1.

Perubahan sikap dan kebijakan presiden Soeharto menjadi salah satu faktor penting dalam perkembangan filantropi Islam. Soeharto sendiri memprakarsai usaha filantropi Islam yang kemudian terbukti menjadi salah satu warisan (*legacy*) pentingnya, yaitu Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila (YABMP) yang memungut dana Rp 1.000 dari setiap PNS dan anggota ABRI beragama Islam, yang selanjutnya digunakan untuk membangun masjid dan kegiatan dakwah.

Dengan demikian, negara seperti diwakili presiden Soeharto secara ‗tidak resmi' telah mengambil peran penting dalam filantropi Islam. Pada saat yang sama kemajuan pendidikan dan ekonomi umat menghasilkan peningkatan potensi dana filantropi Islam Indonesia. Ini mendorong munculnya LSM advokasi filantropi Islam yang memunculkan berbagai kisah sukses.

Di Indonesia keberadaan gerakan ini lahir pada tataran ‗grees root' sejalan dengan semangat dakwah Islam melalui ormas-ormas keagamaan diantaranya yang terbesar adalah Nahdatul Ulama dan Muhamadiyah. Pada masa kolonial filantropi digunakan sebagai perlawanan atas penguasa penjajah dan berjasa dalam mendanai perjuangan merebut kemerdekaan. Sedangkan dewasa ini kekuatan filantropi lebih berdaya pada saat dikelola oleh institusi institusi sosial yang lebih profesional sebagai inisiator lahirnya kemandirian dan menciptakan kesejahteraan bagi kaum lemah. Lembaga seperti ini sudah sangat mudah kita contohnya saja dompet duafa dan rumah zakat.

Belas asih yang terwujud dalam bentuk pemberian ini tidak hanya kita temukan dalam Islam saja namun dalam ajaran agama lain pun kita dapat jumpai, contohnya dalam ajaran Hindu dikenal dengan *datria datriun* yang konsepnya sama seperti zakat ada mustahik dan ada muzaki, sedangkan dalam ajaran Budha di kenal dengan istilah *Suta nipatha* (etika dalam memberi), dalam agama Yahudi dikenal dengan *Ma"sartu* atau *mas"er* (pemberian kepada rumah ibadah atau pemberian seorang raja kepada pegawainya) dan Nasrani menggunakan istilah Tithe (1/10 dari pendapatan yang harus diberikan pada gereja).

Walaupun hampir di setiap agama memiliki konsep dalam berderma namun sejujurnya hanya dalam agama Islam ajaran berderma ini lebih detail dan sistematik. Dalam Islam kita dapat mengenal lewat instrument-instrument filantropi yang ada yaitu seperti zakat, Infaq, Shadaqoh, Wakaf dan hibah. Namun hanya zakat yang derajatnya lebih tinggi dari yang lainnya, karena perintah zakat selalu berdampingan dengan perintah shalat (Q.S Al-Baqarah:43) dan bagi seorang muslim zakat merupakan sebuah kewajiban (Q.S At taubah: 103). Sedangkan aktivitas berderma selain zakat hanya bersifat sunnah.[11]

Dalam konteksIndonesia kelahiran organisasi-organisasi [NGO] amal keagamaan ini dilatarbelakangi paling tidak dua krisis yakni krisis politik dan krisis ekonomi. Lembaga-lembaga filantropi Islam muncul untuk menanggapi kegagalan pemerintah dalam melayani seluruh warganya dalam rangka menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial. Karena krisis tersebut maka perlu adanya sebuah gerakan untuk menggalang dana dari masayarakat [zakat, infaq dan shadaqah] dalam rangka menolong masyarakat itu sendiri.[12]

Bila kita telusuri sejarah filantropi di Indonesia, kita dapat menemukan tiga arus utama yang mempengaruhi perkembangannya hingga mencapai bentuknya yang sekarang. Tiga arus utama ini adalah filantropi tradisional, kemunculan dan perkembangan organisasi masyarakat sipil (OMS) dan pembentukan filantropi dunia usaha dan organisasi penyandang dana yang disebut sebagai organisasi sumber daya masyarakat sipil (OSMS). Unsur terkuat filantropi tradisional bersumber dari agama, baik Islam maupun Kristen. Filantropi keagamaan ini di Indonesia terkait dengan

---

[11] Bachtiar Chamsyah, *Teologi Penanggulangan Kemiskinan,* Jakarta: Rakyat Merdeka Books, 2006., Cet. 1. h. 45

[12]Pada Senin, 16 April 2012, Institut DIAN/Interfidei kembali menyelenggarakan Diskusi Bulanan dengan tema *"Filantropi* Islam*: Telaah terhadap Pertumbuhan Organisasi -organisasi Amal di Indonesia Pasca Orde Baru". D*iskusi ini menghadirkan pembicara Hilman Latief, dosen pada Fakultas Agama Islam UMY dan sedang menyelesaikan S3 nya di Leiden University, Belanda.

kegiatan-kegiatan dakwah dan misionari dalam bentuk pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan.[13]

Gerakan filantropi Islam di Indonesia mengalami perkembangan yang cukup menarik dan signifikan terutama Pasca Orde Baru. Hal tersebut dapat dipahami menurut Hilman, karena pada era pasca Soeharto terdapat beberapa fenomena yang mendorong munculnya lembaga-lembaga amal berbasis keagamaan seperti adanya suasana politik yang baru dan lebih terbuka, terjadinya beberapa konflik komunal dan beberapa peristiwa bencana alam yang cukup besar (seperti gempa, tsunami dan letusan gunung Merapi).[14]

Filantropi Islam di Indonesia termasuk fenomena baru, maka proses-proses advokasi belum menjadi prioritas lembaga-lembaga tersebut. Sehingga bukan menjadi suatu masalah ketika mereka bekerjasama dengan perusahaan besar yang notabene merugikan masyarakat dan negara seperti Freeport.

Di Indonesia sendiri, filanthropi Islam, mulai menguat dalam pelbagai bentuknya kira-kira pada abad ke-19 M, ditandai dengan pertumbuhan madrasah-madrasah dan pesantren-pesantren. Sebelum abad ke-19 M, sebetulnya filantropi sudah ada di kalangan istana; seperti Kesultanan Aceh dan Mataram. Pada awal abad ke-20 M, sekolah-sekolah Islam, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU) dan sejenisnya, termasuk organisasi-organisasi besar seperti Jamiah al-Khair, dan Serikat Islam, sangat terkait dengan Philanthrophisme itu.[15]

Dalam konteks masyarakat plural seperti di Indonesia, gerakan filantropi Islam dituntut untuk mampu bekerjasama dengan lembaga kemanusiaan berbasis agama-agama lainnya. Usaha ke arah sana sudah ada dengan dibentuknya HFI [*Humanitarian Forum Indonesia*], sebuah forum yang terdiri dari MDMC (Muhammadiyah Disaster Management Center), YTBI(Yayasan Tanggul Bencana

---

[13]Zaim Saidi, dkk, *Kedermawanan untuk Keadilan Sosial*, Depok: Piramedia, 2006, cet. 1.h.1

[14]Hilman, Ibid

[15] Azyumardi Azra, *Transformasi Jihad Menuju Aksi Penanggulangan Kemiskinan*, dalam Kata Pengantar Buku, Bachtiar Chamsah, Teologi Penanggulangan Kemiskinan, Jakarta: Rakyat Merdeka Books, h. xv

Indonesia), YEU (*Yakkum Emergency Unit*), Dompet Dhuafa, Karina KWI, WVI (Wahana Visi Indonesia), PPKM [Perhimpunan Pemberdayaan Keberdayaan Masyarakat), PKPU dan CWS (*Church World Service*).

Beberapa lembaga Filantropi Islam yang muncul dan berkembang sampai sekarang:

1. Dompet Dhu'afa (Republika)
2. Rumah Zakat
3. LazizNU (Lembaga Amil Zakat Infaq dan Shodaqah Nahdatul Ulama)
4. LazisMU (Lembaga Amil Zakat dan Shodaqah Muhammadiyah)
5. Dewan Da'wah Infaq Club
6. BSMI (Bulan Sabit Merah Indonesia)
7. PKPU (Pos Keadilan Peduli Umat)

Adapun kegiatan-kegiatan dari lembaga-lembaga tersebut, menurut Hilman, kelihatannya masih terkonsentrasi pada aspek-aspek yang populis dengan membuat program-program untuk penyantunan, perbaikan tempat ibadah, pemberdayaan ekonomi, pelayanan kesehatan, atau juga pemberiaan beasiswa untuk anak-anak kurang mampu.

Dalam penelitiannya, Hilman menyimpulkan bahwa filantropi Islam di Indonesia merupakan fenomena masyarakat muslim kelas menengah ke atas. Lembaga-lembaga yang muncul biasanya diawali dengan kegiatan-kegiatan dakwah atau majlis ta'lim seperti yang terjadi di Jakarta, Bandung dan Surabaya, yang kemudian berkembang menjadi aktivisme sosial Islam dengan membentuk lembaga-lembaga amal. Kelas menengah dalam hal ini meliputi baik pelaku, institusi maupun pendukungnya. Perlu diberi catatan bahwa aktivis mahasiswa cukup mewarnai lembaga filantropi Islam di Indonesia.

Karena fenomena *middle class* inilah Filantropi Islam di Indonesia memiliki beberapa *trend* yang cukup menarik:

1. Organisasinya semakin modern. Secara kelembagaan sudah terstruktur dengan rapi dari mulai tingkat pusat sampai tingkat cabang di hampir seluruh Indonesia dan rata-rata

mereka mempunyai sistem informasi yang bisa diakses masyarakat, sehingga akuntabilitas kelembagaan terjaga dengan baik.

2. Volunteer yang professional. Para sukarelawan yang ada di lembaga-lembaga tersebut merupakan para professional yang ahli di bidangnya masing-masing seperti dokter, perawat, dan lain-lain.
3. Semakin banyak dan semakin kuat. Karena kelembagaannya yang sudah solid dan didukung oleh kalangan professional, maka lembaga-lembaga amal ini semakin hari semakin berkembang baik dari sisi kualitas maupun kuantitas.
4. Semakin mendapatkan tempat dan dukungan yang kuat baik di kalangan masyarakat dan juga pemerintah.
5. Lembaga-lembaga amal seperti ini muncul tidak hanya di tingkat lokal/nasional (seperti lembaga-lembaga yang

   disebutkan di atas), tetapi juga di tingkat internasional dalam bentuk humanitarian aid dan kelompok-kelompok solidaritas seperti Komite Nasional untuk Rakyat Palestina, KISPA (Komite Indonesia Untuk Solidaritas Palestina), dan lain-lain.
6. Mendapatkan dukungan financial dari perusahaan-perusahaan. Meskipun sumber dana masih didominasi dari perolehan zakat, infaq dan shadaqah, namun karena banyaknya dan luasnya jaringan kelas menengah ini, maka mereka juga mampu menjalin kerjasama dengan perusahaan-perusahaan besar, seperti BP Migas, Freeport, KFC, Exxon Mobil, Epson, Telkomsel, dll. Dalam hal ini pihak perusahaan juga cukup terbantu dalam menjalankan program tanggungjawab sosialnya [CSR: *Corporate Social Responsibility*]. Berbeda dengan kegiatan-kegiatan LSM

   yang lebih berorientasi jangka panjang, kegiatan lembaga-lembaga filantropi Islam lebih popular dan cenderung bersifat karitatif [*short term*] sehingga sangat disukai oleh perusahaan-perusahaan karena hasilnya kasat mata dan bisa diukur dengan jelas.

Bila kita berbicara mengenai potensi maka akan terbayang dana yang fantastic besar jumlahnya. Contohnya saja zakat, sudah banyak lembaga penelitian yang mencoba untuk melakukan survey dan risert mengenai potensi penghimpunan zakat di Indoensia. Rentan tahun 2004-2007 beberapa lembaga me-releas potensi zakat Indoensia, diantaranya penelitian yang dilakukan oleh PIRAC (*Public Interest Research and Advocacy Center*) potensi zakat sebanyak 9,09 Triliun, selain itu menurut perhiungan FOZ (Forum Zakat) potensinya sebesar 17,5 Triliun. Pusat Budaya dan Bahasa UIN Syarif Hidayatullah bekerjasama dengan The Ford Fondations mengatakan potensi ZIS di indoensia mencapai 19,3 Triliun setiap tahunnya. Sedangkan menurut Habib Ahmed melalui lembaga IRTI-IDB mengatakan bahwa potensi zakat tahun 2010 mencapai angka 100 triliyun.[16]

Selanjutnya, di tahun 2011 Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) dan ADB (Asian Development Bank) menyebut potensi zakat Indonesia sebesar 217,3 triliun rupiah. Sementara jumlah zakat yang terhimpun oleh BAZNAS pada tahun 2012 sekitar 2,3 triliun rupiah. Terlepas dengan jumlah angka yang berbeda beda, kita dapat berkesimpulan bahwa adanya jurang pemisah antara das sein dan das sollen, antara potensi zakat sangat begitu besar dengan realitas penghimpunan zakat yang relative masih kecil di Indoensia.

Selain zakat kekuatan yang begitu besar pada filantropi ada pada wakaf di negeri ini. Merujuk pada data Departemen Agama (Depag) RI, jumlah tanah wakaf di Indonesia mencapai 2.686.536.656,68 m2 atau sekitar 268.653,67 Ha atau 3,5 kali lebih luas dari Negara Singapura. Adapun tanah wakaf ini tersebar di 366.595 lokasi di seluruh Indonesia. Jumlah tanah wakaf yang besar ini merupakan harta wakaf terbesar di dunia. Sayangnya, tanah wakaf tersebut sebagian besar baru dimanfaatkan untuk kesejahteraan masjid, kuburan, panti asuhan, dan sarana pendidikan. Dan hanya sebagian kecil yang dikelola ke arah lebih produktif. Ini diperkuat dengan hasil penelitian Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2006, terhadap 500

---

[16] Zaim Saidi, Dkk, Kedermawanan...h. 14

responden nazhir di 11 Propinsi. Penelitian itu menunjukkan, harta wakaf lebih banyak bersifat diam (77%) daripada yang menghasilkan atau produktif (23%). Berarti, tanah wakaf yang demikian besar itu tentunya belum memberikan manfaat produktif, tapi masih dipergunakan untuk kepentingan yang bersifat konsumtif. Padahal, bila digunakan untuk kepentingan produktif, tanah wakaf seluas 268.653,67 ha itu tentu akan memberikan manfaat yang lebih besar, seperti rumah sakit, pusat bisnis, pertanian, perkebunan, dan lain-lain. Itu belum termasuk potensi wakaf benda tak bergerak, misalnya wakaf uang.[17]

Data di atas dapat terwujud, karena tingkat kedermawanan (*rete of giving*) masyarakat Indoneisa sangat tinggi yang mencapai 99,6%, angka tersebut meng-indikasikan bahwa hampir seluruh responden yang disurvey setidaknya pernah berderma dalam satu tahun terakhir.[18]

Lembaga Negara vs Lembaga Swasta di Indonesia setidaknya kita memiliki 2 Undang Undang mengenai aturan dalam berderma, yaitu UU Zakat no 38 tahun 1991 yang di amandemen menjadi UU zakat no 23 tahun 2011 dan UU Wakaf No. 41 Tahun 2004. Pada kedua Undang Undang tersebut pemerintah hanya fokus pada regulasi dan aturan bagi otoritas penyelenggaranya saja namun tidak berupaya untuk memberikan aturan yang mengikat bagi muzaki yang tidak menunaikan kewajibannya.

Lahirnya UU Zakat memiliki sejarah yang panjang, tercatat mulai tahun 1951 diskursus mengenai boleh tidaknya hukum Islam masuk dalam peraturan perundang undangan mendapat perdebatan panjang hingga tahun 1999 penantian pun terbayarkan dengan lahirnya Undang Undang zakat no 38 tahun 1999 tentang pengelolaan zakat yang secara yuridis formal mengukuhkan peranannya di Masyarakat. Setelah berjalan kurang lebih 10 tahun masyarakat gerah dengan tidak maksimalnya pengelolaan zakat di

---

[17] Chaidar S Bamuallim dan Irfan Abu Bakar (Ed), *Revitalisasi Filantropi* Islam*: Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia* , (Pusat Bahasa dan Budaya: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005) 56

[18]sumber: press release PIRAC mengenai pola dan potensi sumbangan masyarakat tahun 2007

tanah air, sehingga DPR mengamandemen UU zakat tahun 1999 itu dengan UU Zakat yang terbaru no. 23 tahun 2011, di sisi lain amandemen tersebut mengindikasikan terjadinya dualisme dalam pemungutan zakat baik oleh pemerintah maupun publik/swasta, sehingga menjadikan BAZ sejajar dengan LAZ, ini menimbulkan kompetisi di antara keduanya dalam menarik hati muzaki.

UU no. 23 tahun 2011 mengamanatkan bahwa pengelolaan zakat dilakukan secara sentralistik oleh negara dan menutup ruang publik untuk turut serta dalam pengelolaan zakat. Perlu disadari bahwa ketika zakat masuk dalam salah satu agenda hukum, kenyataan yang tidak dapat dielakkan adalah adanya persinggungan kepentingan antara publik dan pemerintah ini di buktikan dengan masih di gantungnya UU tersebut di Mahkamah Konstitusi terkait Judicial Review.

Hasil penelitian PIRAC (*Public Interest Research and Advocacy Center*) Tahun 2004 Mengenai kecenderungan masyarakat dalam menyalurkan zakatnya Hubungan antara Negara dan swasta/publik dalam mengelola filantropi, dijelaskan oleh Amelia Fauzia di mana praktek filantropi merupakan indikasi dari keberadaan civil society. Ketika Negara lemah, filantropi tumbuh kembang kuat dan digunakan untuk menentang Negara. Ketika Negara kuat, civil societymuslimcenderunglemah, walaupun masih bisa menggunakan aktivitas filantropi untuk perubahan sosial. Pengecualian terjadi pada masa colonial (negara kuat dan *civil society*-filantropi kuat).[19]

Sejalan dengan hal tersebut, Prof. Azyumardi Azra menjelaskan bahwa dahulu Universitas Al Azhar di Mesir menjadi satu contoh filantropi Islam yang sangat luar biasa dengan harta wakafnya dan juga hasil-hasil usaha lainnya. Karenanya, Universitas Al Azhar menjadi sangat independen, bahkan anggaran belanja lembaga pendidikan Islam ini lebih besar dari anggaran belanja Negara Mesir sendiri. Tetapi dalam perkembangan berikutnya, pada tahun 1961, pemerintah Mesir di bawah Presiden Naser melakukan nasionalisasi

---

[19] Amelia Fauzia, *Faith and The Satate a history of* Islam*ic Philantropy in Indonesia*, (Leiden-Boston: Brill, 2013) h. 9

secara paksa atas sejumlah harta wakaf Al Azhar. Al Azhar pun kemudian dijadikan bagian dari struktur Negara, anggarannya ditetapkan dan diberikan oleh Negara. Sedangkan Syaikh Al Azhar di jadikan pejabat setingkat Perdana Mentri dan digaji oleh Pemerintah. Akibatnya al-Azhar tidak lagi menjadi lembaga independent atau menjadi kekuatan penyeimbang kekuasaan.[20]

D. Konsep Dakwah Sosial-Filantrofis

Dakwah semestinya dipahami sebagai suatu aktivitas yang melibatkan proses transformasi dan perubahan (*thathawwur wa taghayyur*) yang memang tidak terjadi begitu saja tapi membutuhkan kesadaran dari masyarakat untuk merubah situasi dan kondisi mereka melalui pendidikan dan komunikasi yang berkelanjutan, hal ini berarti sangat terkait dengan upaya rekayasa sosial (*taghyîr al-ijtimâ'iyyah*)[21]. Sasaran utama dakwah adalah terciptanya suatu tatanan sosial yang di dalamnya hidup sekelompok manusia dengan penuh kedamaian, keadilan, keharmonisan di antara keragaman yang ada, yang mencerminkan sisi Islam sebagai *rahmatan li al-âlamîn*.[22]

Agama sebagai sistem keyakinan dapat menjadi bagian dan inti dari system nilai yang ada dan membudaya dalam masyarakat, lebih dari sekedar itu agama juga menjadi pendorong dan penggerak serta pengontrol bagi tindakan manusia agar dapat tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai moral dan ajaran-ajaran agamanya.[23]

---

[20] Azyumardi Azra, Filantrofi Islam, Dalam buku, Chaidar S Bamuallim dan Irfan Abu Bakar (Ed), *Revitalisasi Filantropi* Islam*: Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia,* (Pusat Bahasa dan Budaya: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005) 56

[21]Paulo Alman, *Revolutionary Social Transformation: Democratic Hopes, Political Possibilities and Critical Education* (London: Bergin & Garvey, 2001), Second Edition, h.1 *Authentic social transformation is never a sudden even. It is process through which people change not only their circumstances but themselves and social transformation involve levels of human existence.*

[22]Moh. Ali Aziz, Rr. Suhartini, A. Halim (Editors), *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat: Paradigma Aksi Metodologi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), Cet.1, h.26.

[23]Bryan S.Turner, *Religion and Social Theory* (London: SAGE Publications LTD, 1991), h. 109.

Kompleksitas kehidupan masyarakat menuntut adanya ruang gerak aktivitas dakwah yang lebih fleksibel, lebih mengena sasaran dakwah dan tidak mengesampingkan kaum lemah. Masyarakat yang didambakan oleh ummat Islam bukanlah masyarakat yang homogen status sosialnya, bukan pula memandang status sosialnya tinggi atau rendah, pejabat atau bawahan, kaya atau miskin, melainkan derajat ketaqwaan dari amal ibadah yang dilakukannya. Untuk mencapai semua itu dalam aktivitas dakwah perlu pendekatan *ukhuwwah* yang lebih menghargai dan menghormati harkat dan martabat manusia, memanusiakan manusia, juga menggunakan pendekatan budaya lokal dan penggunaan teknologi informasi sebagai media untuk mencapai sasaran dakwah. Ketiga pendekatan tersebut jika secara serentak dijalankan oleh setiap muslim maka akan tercipta masyarakat *muttaqien*.[24]

Dakwah juga berarti membebaskan manusia dari kemiskinan karena kemiskinan akan bisa menggurani martabat manusia, kemiskinan juga bisa menyebabkan manusia menjadi lemah karena kekurangan makan, gizi, vitamin, karbohidrat dan mengakibatkan daya tubuh menjadi lemah dan mudah terkena penyakit. Dengan pendekatan pemberantasan kemiskinan yang diajarkan oleh Islam itu maka hubungan antara kelompok miskin dengan orang kaya tetap terjaga. Hal ini berbeda dengan yang terjadi dilingkungan kaum komunis yang justru membenturkan antara orang miskin dengan orang kaya.

Ada tiga pendekatan Islam tentang kemiskinan. Pertama mendorong manusia untuk mencari rizki. Kedua perintah infak, sedekah dan lain sebagainya untuk membebaskan manusia dari kemiskinan. Ketiga, mengancam orang yang kaya yang tidak menafkahkan harta kekayaannya untuk kepentingan umat.

---

[24]Ali Nurdin, *Dakwah Transformatif: Pendekatan Dakwah Menuju Masyarakat Muttaqîn*, Jurnal Ilmu Dakwah Vol. 8 No. 2 Oktober 2003, h.24-32. lihat juga, Very Verdiansyah, Islam *Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), cet. I. Moeslim Abdurrahman, Islam *Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), Cet.3. Imaduddin Abdurrahman, Islam *Pribumi* (Bandung: ITB Salman, 1999), cet. 1. Syahrin Harahap, Islam *Dinamis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997)., cet. 1. h. 25

Dengan pendekatan-pendekatan dalam pemberantasan kemisikinan seperti yang diajarkan oleh Islam, maka hubungan antara kelompok miskin dan kaya akan tetap harmonis.

Beberapa catatan yang mungkin bisa dikembangkan di masa yang akan datang berkaitan dengan dakwah melalui filantropi di Indonesia:

1. Perlu adanya motif dan impian bersama dari lembaga-lembaga charity berbasis agama-agama yang inspirasinya dapat diambil dari ajaran/konsep agama masing-masing.

   Misalanya dalam Kristen ada konsep ―Suasana kerajaan Allah‖, dalam Islam ada konsep ―*baldatun thoyyibatun warobbun gofur*‖ atau ―*rahmatan lilalamin*‖, dan lain sebagainya.
2. Konsep *common good* atau *welfare society*, perlu dimaknai lebih luas dalam konteks masyarakat plural seperti di Indonesia.
3. Konsep ―kemaslahatan‖ perlu dirumuskan bersama dengan baik supaya kategori beneficiaries [penerima manfaat] dari gerakan filantropi Islam ini bisa lebih inklusif yakni menyentuh seluruh warga masyarakat tanpa pandang agama, suku atau golongan.
4. Perlu dilakukan evaluasi dan kajian lebih dalam tentang manakah yang lebih dominan dalam gerakan ini, antara charity atau aktivitas dakwah?.
5. Perlu dilakukan reinterpretasi terhadap konsep dakwah, beneficiary dan *charity*.

Filantropi Islam dalam pengentasan kemiskinan dan menciptakan kesejahteraan umat, mampukah? Dalam konteks ekonomi makro diyakini bahwa konsep filantropi untuk saling berbagi memiliki dampak yang sangat luar biasa. Bahkan di barat sendiri telah muncul pemikiran dan terbukti dengan penelitian sebuah konsep yang mendorong berkembangnya sharing economy atau gift economy, dimana perekonomian harus dilandasi oleh semangat berbagi dan memberi ini dicetuskan oleh Yochai Benkler seorang professor dari Universitas Yale USA. Sebagai contoh kinerja karyawan yang mendapatkan bonus atau reaward jauh lebih

baik dibanding dengan karyawan yang tidak pernah mendapatkannya.

Imam Ghazali meng-analogikan uang itu seperti aliran darah yang harus bergerak dan berputar. Pada saat darah tersebut berhenti berputar dan terjadi penyumbatan maka akan mempengaruhi kondisi badan dan di situ penyakit akan berkembang. Begitu pula yang akan terjadi dengan uang apabila pertumbuhannya tidak dibarengi dengan pertumbuhan di sector rill. Ini lah yang mengakibatkan krisis financial itu terjadi.

Sedangkan dengan adanya zakat atau *share economy* memungkinkan terjadinya distribusi pendapatan, ketika seorang *muzaki* menunaikan kewajibannya dalam berzakat maka distribusi kekayaan (jumlah uang) berpindah kepada mustahik, sehingga mustahik-pun menaikkan *demand* –nya atas barang. Sedangkan di sisi muzaki (yang memiliki dana) dia akan melakukan investasi karena sector rill tumbuh, maka akan menggeser *agregat supply* juga, hal ini menyebabkan kuantitas barang dan jasa pun akan meningkat juga. Di sisi makro ekonominya, PDB kita akan meningkat dan memberikan kesejahteraan bagi kedua belah pihak.

Ini telah dibuktikan ketika khalifah Umar bin Khatab mengutus Muadz bin Jabal ke Yaman, beliau hanya menghabiskan waktu sekitar 11 tahun untuk mengubah perekonomian masyarakat negeri itu sampai pada kesejahteraan. Indikasinya adalah masyarakat di sana tidak tidak ada lagi yang berhak menrima zakat. Ketika ia datang ke Madinah dengan membawa harta zakat, ia sempat mendapat protes dari umar r.a. *"Aku tak mengutusmu sebagai penarik zakat Yaman untuk dibawa ke Madinah"*. Muadz menjawab, *"aku tidak lagi mendapati penduduk Yaman yang menjadi mustahik"*.

Begitu pula di zaman khalifah Umar bin Abdul Aziz, zakat merupakan tolak ukur kemakmuran dimana pada saat itu tidak di temukan seorang pun yang mau menerima zakat atau menjadi mustahik. Maka dapat disimpulkan bahwa jika jumlah mustahik lebih kecil (semakin kecil) dari jumlah muzaki, maka Negara semkain makmur dan jika jumlah mustahik lebih besar dari jumlah muzaki maka Negara tersebut semakin miskin.

Filantropi dalam Islam dikenal dengan zakat, Infak dan Shadaqah yang sudah mengakar dan berkembang diberbagai belahan dunia.

Di Indonesia Filantropi Islam telah tumbuh dan mengakar sejak Islam masuk ke Indonesia. Bentuknya masih tradisional yakni penderma langsung memberikan derma (zakat, infak, shadaqah) kepada penerima derma (dalam Al-Qur‘an disebutkan ada 8 Asnaf). Belum ada usaha pengelolaan derma secara kelembagaan di dalamnya.

Pada perjalanannya, filantropi Islam dalam bentuk zakat dan sedekah telah ikut berjasa dalam mendanai perjuangan melawan penjajahan kolonial belanda. Filantropi Islam untuk kemerdekaan tidak hanya mewujud dalam sumbangan-sumbangan dadakan, tapi juga dikelola secara kelembagaan. Misalnya kas wakaf kemerdekaan central Sarekat Islam yang didirikan pada tahun 1918; atau yayasan zakat Fonds sabilillah, yang didirikan tidak lama setelah kemerdekaan (1947).

Menurut penulis,dakwahtransformatif adalah upaya mentransformasikan nilai-nilai normatif ajaran agama dalam aspek kehidupan bermasyarakat dengan mengedepankan; kontektualitas ajaran agama, toleran, progresif, menghargai tradisi dan memberdayakan.

Menurut hemat penulis, setidaknya Filantrhropi Islam memiliki 3 dimensi, pertama, dimensi spiritual. Filanthropi membuktikan ke-taqwaan dan ke-imanan seorang hamba kepada Tuhan-Nya, sekaligus sebagai instrument purifikasi dan pensucian jiwa dari penyakit ruhani (Q.S 9:103). Kedua, dimensi sosial. Dimana filanthropi ini berupaya dalam membangun harmonisasi sosial, rasa sayang dan cinta akan tumbuh dalam tatanan masyarakat yang pada akhirnya menciptakan kekuatan persaudaraan sebagai bentuk reduksi akan konflik yang selama ini terjadi. Ketiga adalah dimensi ekonomi, yang berimplikasi pada kesejahteraan kaum *duafa* dan distribusi pendapatan. Sehingga keadilan dan kesejahteraan bukan hal yang utopis lagi. Inovasi filantrhopi seperti itulah yang perlu dilakukan oleh para pengembang masyarakat Islam agar kesejahteraan masyarakat muslim di Indonesia terwujud. Perlu kerja

keras yang lebih juga pola berpikir yang kreatif dan inovatif dan juga perjuangan yang panjang untuk mewujudkan hal tersebut. Akan tetapi melihat potensi Filantropi Islam yang demikian dahsyatnya maka patutlah kita memiliki optimisme yang besar demi terwujudnya masyarakat muslim yang sejahtera.

Perhatikan urutan penerima zakat yang dipadankan dengan sifat Allah yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana. Kaitan itu harus cermat dipahami pengurus zakat. Bahwa alokasi zakat sungguh-sungguh diprioritaskan untuk fakir dan miskin, sebagai kalangan yang diposisikan dalam urutan pertama dan kedua. Ketentuan ini sangatlah adil. Sebab kondisi fakir miskin, selalu menjerat hingga sukar untuk bisa lepas dari kesulitan hidup. Kemiskinan selalu melahirkan berbagai kemiskinan lainnya. Dengan sifat yang Maha Tahu, Allah memahami kondisi kritis itu. Maka para amil yang mengurus fakir miskin, harus juga memahaminya. Dengan sifat Maha Bijaksana, Allah tempatkan fakir miskin pada prioritas utama penerima zakat. Para amil pun, harus paham prinsip keadilan yang melatari kebijakan Allah ini. Maka amil musti tegas dan berani menolak bentuk intervensi apapun dari permintaan dana yang menyimpang.

Perencanaan memang bagian paling penting dalam setiap kegiatan. Tetapi jika rancangan kegiatan tidak memahami filosofisnya, yang ada sekadar dugaan-dugaan semata. Surah At Taubah [9] ayat 60 di menjadi landasan penting dirancangnya sebuah perencanaan setiap lembaga zakat. Dengan landasan itu, perencanaan jadi lebih mudah menentukan sosok jati diri, arah organisasi dan apa tujuannya. Juga cermat melihat siapa sasaran, apa target dan bagaimana melaksanakan dan mengawasi program. Bahkan nilai filosofis tersebut, menjadi jiwa dalam memaknai keterkaitan antara satu program dengan yang lain.

Banyak cara dalam merancang sebuah perencanaan. Satu kiat menarik adalah menggunakan pendekatan 5 W + 1 H : *What, When, Who, Where, Why* dan *How*. Pendekatan 5 W menjelaskan "Apa yang hendak dilakukan, kapan dilaksanakan, siapa pelakunya, di mana pelaksanaannya dan mengapa itu dijalankan". Dan 1 H menggambarkan "Bagaimana cara melakukannya". Dengan

mengeksplorasi pendekatan 5 W + 1 H ini, akan diperoleh suatu perencanaan yang lebih matang, sistematis, jelas tujuannya, targetnya, arah dan sasarannya. Siapapun yang membaca suatu perencanaan berdasarkan 5 W + 1 H akan mudah memahaminya. Pendekatan ini juga berfungsi memudahkan penyusunan *plan of action*.

Konsep 5 W berisi tentang *content*. Konsep 1 H memang *how*-nya. Jadi 5 W + 1 H merupakan perpaduan antara content dan how. Sebaik apapun isi atau sebuah produk, tak akan laku jika tak bisa menjualnya. Sebaik apapun panen kebun, akan cepat busuk jika tak punya alat angkut atau gagal mengemasnya. Sebesar apapun dana zakat yang dihimpun, tak akan berdampak apa-apa karena bingung bagaimana mengemas program pemberdayaan. Alangkah sayang, organisasi zakat yang punya dana besar tidak paham *how*-nya. Alangkah sia-sia dana itu tak bisa memberdayakan fakir miskin karena tak bisa merumuskan alat pemberdayaan.

Jika masih sulit menggunakan 5 W + 1 H, tekan berbagai kesulitan itu dengan SWOT (*Strenght, Weakness, Opportunity* dan *Threat*). Sesuai dengan arti akronimnya, SWOT merupakan upaya organisasi memahami kelemahan dan kekuatan dirinya. Tempatkan peluang dan ancaman secara proporsional, agar dapat disiasati organisasi. Maka jangan lupa, dalam memadukan 5 W + 1 H dan SWOT, perancang harus melihatnya dengan *bird eyes view*. Dalam memantau kelinci, rnisalnya, seekor elang yang terbang punya sudut pandang yang lebih luas. Sekecil apapun gerak, tak lepas dari pantauannya. Bila kondisi yang dipantau semuanya memungkinan, secepat kilat elang memburu dan menerkam sasaran, Elang mengajari kita untuk melihat secara holistik.

Dengan sudut pandang yang luas, elang mengajari mana gerakan yang membahayakan dirinya dan mana yang bisa diabaikan. Seluruh hal memang dicermati. Tapi tak semua hal jadi rnasalah. Seluruh faktor diamati, agar organisasi dapat mendesain perencanaan yang integratif SWOT-lah yang membantu organisasi zakat paham akan kekuatan dan kelemahannya. Dengan pandangan mata burung, peluang dan ancaman yang dideteksi SWOT, dapat

lebih ditempatkan secara obyektif Dengan 5 W + 1 H, rancangan desain akan dapat dijabarkan dalam perencanaan yang strategis.

Ini sebuah tahapan yang memang butuh waktu, energi dan kesungguhan semua lini. Entah, apakah tahapan melelahkan ini yang menyebabkan beberapa organisasi zakat merasa tak perlu melakukan proses pereneanaan. Atau merasa tak sanggup hingga tak peduli pada platform organisasi. Proses perencanaan memang meneerminkan karakter organisasi. Ada organisasi yang rela meramu pendekatan 5 W + 1 H dan SWOT, ada juga organisasi zakat yang enggan melakukan tahapan ini. J angankan memadukan, satu pendekatan saja dianggap sangat melelahkan. Bagi mereka, perencanaan hanyalah buang-buang waktu dan biaya.

BAB KESEBELAS:
MODEL DAKWAH JIHADIYAH
UPAYA MENUJU DERADIKALISASI

Jihad adalah kata yang paling sensitif dalam kosa kata Islam. Jihad selalu digunakan, didengar dan dipahami dengan cara yang emosional, baik positif maupun negatif. Bagi non-muslim jihad adalah perang suci melawan mereka, dengan pedang terhunus yang tidak mudah disarungkan lagi. Bagi banyak muslim, jihad adalah kewajiban agama untuk membimbing orang-orang non-muslim menuju iman yang benar dan sejati. Kaum militan meyakini jihad sebagai perintah Tuhan untuk memaksakan Islam dan iman yang paling benar kepada non-muslim. Hanya sebagian kecil kaum muslim yang memahami jihad dalam dimensi filosofis dan sosiologis.

Starting point dari persoalan di atas, ada permasalahan utama yaitu bagaimana sesungguhnya jihad ditinjau dari aspek dakwah dan prinsip negosiasi? Dari sini dapat dipertegas dengan memunculkan sub-pertanyaan, seperti apakah jihad dapat dikategorisasikan sebagai sarana dakwah Islamiyah? di mana peran strategis negosiasi dalam mengupayakan perdamaian di tengah-tengah konflik atas nama agama?

Jihad universal sesungguhnya dapat dimaknai sebagai usaha serius untuk mengerahkan semua kemungkinan baik secara fisik, hati, maupun akal, untuk mewujudkan kebajikan pada semua tataran kehidupan manusia.

Prinsip yang dikedepankan dalam Islam adalah prinsip musyawarah, diplomasi, dan negosiasi, yang dipahami sebagai sebuah proses di mana para pihak ingin menyelesaikan permasalahan, melakukan suatu persetujuan untuk melakukan suatu perbuatan, melakukan penawaran untuk mendapatkan suatu keuntungan tertentu, dan atau berusaha menyelesaikan permasalahan untuk keuntungan bersama (*win-win solution*).

Eksistensi negosiasi paling tidak ada dua teori besar yang bisa diterapkan, pertama; *social exchange theory* adalah suatu pandangan yang menjelaskan perubahan dan stabilitas sosial adalah suatu proses negosiasi antara pihak-pihak yang terlibat. Teori ini berkesimpulan bahwa seluruh hubungan antarmanusia dibentuk dari analisa *cost-benefit* yang subyektif dan merupakan proses perbandingan antaralternatif. Kedua; *conflict resolution theory* adalah suatu proses mengenai cara menyelesaikan suatu konflik. *Conflict resolution* umumnya melibatkan dua kelompok atau lebih yang membahas isu tertentu, bisa juga ditambah dengan pihak lain yang memiliki opini netral terhadap subyek tersebut.

Latar Belakang Persoalan Umat Saat Ini

Jihad–beberapa tahun terakhir–menjadi topik yang menarik untuk diperbincangkan. Bahkan jihad menjadi semacam term ―primadona‖ termasuk di tingkat akademisi dan intelektual. Hal ini terjadi karena dalam setiap aksi kekerasan, terorisme dan bunuh diri *(suicide bombing)*, jihad selalu dijadikan landasan teologis untuk membenarkan aksi tersebut. Pembahasan seputar jihad tampaknya masih terus bergulir dan seakan tak pernah berakhir. Jihad kembali menjadi topik hangat dikarenakan munculnya film fitnah karya seorang jurnalis Belanda yang memuat visualisasi pembunuhan sadis, kejam oleh oknum orang Islam yang diawali dengan pengutipan ayat-ayat tentang *Qital* seakan-akan menjadi pembenar terhadap apa yang dilakukan oleh oknum yang mengatasnamakan Jihad Islam.

Fakta di atas tidak menjamin bahwa pemahaman orang terhadap jihad sesuai dengan makna yang terkandung dalam agama Islam. Justru yang terjadi adalah sebaliknya, di mana istilah jihad sering disalahartikan (*missunderstood*) dan disalahgunakan (*misused*), sehingga wajar Islam – oleh non muslim - dikatakan sebagai agama yang melegalkan tindak kekerasan dalam berbagai bentuknya. Jihad kerap diartikan sebagai perjuangan fisik yang berbuntut pada penghalalan atas penyerangan, kekerasan, bahkan permusuhan terhadap pihak lain *(the others)*. Distorsi makna jihad sebagai melulu fisik yang amat partikular, pada gilirannya bukan saja terus menoda'i citra agama (Islam) sebagai pembawa rahmat

bagi semesta, melainkan juga terus menghantui umat sebagai kekuatan laten yang destruktif dan traumatik. Walhasil dewasa ini agama Islam sangat akrab dengan label-label seperti *militant Islam, fundamentalis Islam, Islamic extremism, Islamic panatic,* Islam*ic bombs, dan Islamic terrorism.*[1]

Berbagai label, slogan dan tudingan miring terhadap agama Islam di atas tumbuh subur bagai cendawan di musim hujan. Berbagai tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama, khususnya doktrin jihad, seperti: maraknya teror bom dan bom bunuh diri di negara Indonesia, baik pada bom Bali I, bom Marriot, bom kedutaan Australia dan bom Bali II ikut berperan aktif dalam mengaburkan makna jihad, bahkan ―menjerumuskan‖ orang, baik muslim maupun non muslim dari makna jihad yang sebenarnya.

Kalangan Muslim, menurut Khamami Zada sering memaknai jihad dalam arti sempit, yaitu perang (*qital* dan *harb*) melawan musuh-musuh Islam. Pernyataan ini didukung dengan hasil penelitiannya di beberapa organisasi sosial kemasyarakatan seperti Hizbu Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, dan ormas lainnya yang memaknai jihad sebagai perang melawan musuh Islam. Sedangkan di kalangan non muslim, jihad sering dikonotasikan sebagai

---

[1]Secara pengertian teknis -akademis, istilah-istilah radikal, fundamental, militan dan lainnya mungkin berbeda. Tetapi istilah fundamentalis, radikal dan militan itu sebenarnya serumpun. Kata-kata ini sering dipakai oleh para peneliti; Emmanuel Sivan menggunakan *radikal* Islam, John L. Esposito menggunakan istilah Islam *revivalis,* Abid al-Jabiry menggunakan istilah ekstrimisme Islam. Secara etimologis, radikalisme berasal dari kata *radix*, yang berarti akar. Seorang radikal adalah seseorang yang menginginkan perubahan terhadap situasi yang ada dengan menjebol sampai keakar-akarnya. *A radical is a person who favors rapid and sweeping changes in laws of goverments.* Seorang radikal adalah seorang yang menyukai perubahan-perubahan secara cepat dan mendasar dalam hukum dan metode-metode pemerintahan. Jadi radikalisme dapat dipahami sebagai suatu sikap yang mendambakan perubahan dari *status quo* dengan jalan menghancurkan *status quo* secara total, dan dengan menggantinya dengan suatu yang baru sama sekali berbeda. Biasanya cara yang digunakan adalah revolusioner artinya menjugkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan dan aksi-aksi ekstrim. Selanjutnya lihat M. Amin Rais, *Cakrawala* Islam, (Bandung : Mizan, 1987), Cet. 1, 4.

tindakan mati-matian dari orang irrasional dan fanatik yang ingin memaksakan pandangan mereka kepada orang lain.[2] Para orientalis sering memandang bahwa Islam dipandang sebagai sebuah agama militan, malah agama yang militeristik, sementara para pemeluknya dipandang sebagai serdadu-serdadu yang fanatik, yang menyebarkan agama serta hukum-hukumnya dengan kekuatan senjata.[3]

Dalam konteks itu, kata jihad dalam bahasa Arab erat sekali relasinya dengan makna *ijtihad* yang secara definitif diartikan sebagai upaya bersungguh-sungguh untuk mencari solusi keagamaan dan persoalan sekular. Upaya pemaknaan ini lebih tepat disebut sebagai jihad dalam bidang kultural dan intelektual sebagai energi kehidupan umat menuju kemajuan peradaban.

A. Negosiasi Sebagai Model Dakwah Jihadiyah

a. Pengertian Negosiasi

ini berkesimpulan bahwa seluruh hubungan antar manusia dibentuk dari analisa *cost-benefit* yang subyektif dan merupakan proses perbandingan antar alternatif. Misalnya, ketika seseorang melihat bahwa harga yang ia bayar untuk suatu hubungan melebihi manfaat yang diperolehnya, maka teori ini memprediksikan bahwa

---

[2]Selanjutnya baca Khamami Zada dan Arif Arofah, Islam *Radikal: Pergulatan Ormas* Islam *Garis Keras di Indonesia* (Jakarta; Teraju, 2002). Sebagai ilustrasi irasional para pelaku bom bunuh diri di atas, anda dapat membaca kisah berikut ini; bahwa ketika mendengar kematian Dr. Azhari, Amrozi s alah seorang terpidana mati bom Bali I, merasa iri dan bersedih hati. Menurut dia, sohibnya dari negeri jiran itu terlebih dahulu mendapat anugerah kesyahidan. Sementara dirinya, meskipun telah mendapat vonis mati; belum jua dieksekusi. Baginya kesyahidan adalah rute menuju surga melalui "jalan tol"; tanpa repot dengan kemacetan dan pemeriksaan bertele-tele. Melesat secepat kilat, lalu menempati surga termegah dan dilayani bidadari-bidadari cantik. Demikian juga dengan Imam Samudra. Alih-alih menyesali perbuatannya, malah menganggap aksinya sebagai *jihad fi sabilillah* dan mengajak umat Islam untuk mengikuti. Pengakuan tersebut tertuang dalam bukunya, "Aku Melawan Teroris!" terbitan Jazera, Solo, 2004. selanjutnya baca M. Guntur Romli, Jihad Melawan Terorisme, *Koran Tempo*, 18 November 2005

[3]Bernad Lewis, *Bahasa Politik* Islam, terj Ali Ihsan Fauzi, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), h. 102

ia akan meninggalkan hubungan tersebut.[4] Teori ini memiliki akar di ilmu ekonomi, psikologi serta sosiologi.

Kedua, *conflict resolution theory* adalah suatu proses mengenai cara menyelesaikan suatu konflik. *Conflict resolution* umumnya melibatkan dua kelompok Negosiasi merupakan kosakata yang sudah sering didengar. Negosiasi merupakan proses yang sering sekali dilakukan dalam hidup dan sering pula tidak disadar kalau kita tengah melakukan negosiasi. Untuk itu, perlu terlebih dahulu dijelaskan mengenai apa pengertian dari negosiasi berdasarkan kamus hukum dan beberapa pendapat ahli, yaitu sebagai berikut.

Pengertian negosiasi menurut Patrick Forsyth adalah;

Negotiation is the process where by interested parties resolve disputes, agree upon courses of action, bargain for individual or collective advantage, and/or attempt to craft outcomes which serve their mutual interests. It is usually regarded as a form of alternative dispute resolution.[5]

Negosiasi menurut kamus hukum Black's Law dapat dijabarkan sebagai berikut;

A consensual bargaining process in which the parties attempt to reach agreement on a disputed or potentially disputed matter. Negotiation usus. involves complete autonomy for the parties involved, without the intervention of third parties.

Negosiasi menurut Roy J. Lewicki adalah:

—*Negotiation may be generally defined as a consensual bargaining process in which parties attempt to reach agreement on a disputed or potentially disputed matterí.*‖[6]

Negosiasi menurut Andi Faisal Bakti adalah: *Syuro*/musyawarah untuk mencapai mufakat yang inti dari *syuro* itu

---

[4]http://forum.asiaberjangka.co.id/viewtopic.php?p=12638&sid=6b01d1cacfdd0f27db765182b748ff9d. Diakses tgl 20 Juni 2008.

[5] Patrick Forsyth, *Conducting Effective Negotiatians : How to get The Deal You Want*, (Hongkong : Glolier International, 2003), cet.1.h. 12.

[6] Roy J.Lewicki,at all, *Negotiation*, (New York: Mc-Graw Hill/Irwin, 1999), cet.1.h.1.

adalah proses konsensus yang digunakan para pihak untuk memperoleh kesepakatan di antara mereka.[7]

Berdasarkan pengertian sebelumnya, negosiasi dipahami sebagai sebuah proses di mana para pihak ingin menyelesaikan permasalahan, melakukan suatu persetujuan untuk melakukan suatu perbuatan, melakukan penawaran untuk mendapatkan suatu keuntungan tertentu, dan atau berusaha menyelesaikan permasalahan untuk keuntungan bersama (*win-win solution*). Negosiasi biasa dikenal sebagai salah satu bentuk *alternative dispute resolution*.

b. Teori Negosiasi

Ada dua teori yang mendasari pembahasan mengenai negosiasi. Pertama; *social exchange theory* adalah suatu pandangan yang menjelaskan bahwa perubahan dan stabilitas sosial adalah suatu proses negosiasi antara pihak-pihak yang terlibat. Teori atau lebih yang membahas isu tertentu, bisa juga ditambah dengan pihak lain yang memiliki opini netral terhadap subyek tersebut. Metode-metode resolusi konflik antara lain: rekonsiliasi, mediasi, arbitrasi dan litigasi.[8]

---

[7] Andi Faisal Bakti, *Communication and Family Planning In Islam In Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions of a Global Development Program*, (Leiden: INIS, 2004), Cet.1. h. 119

[8] http://forum.asiaberjangka.co.id. Teori penyebab konflik antara lain: Pertama, Teori hubungan masyarakat menganggap bahwa konflik disebabkan oleh polarisasi yang terus terjadi, ketidakpercayaan dan permusuhan di antara kelompok yang berbeda dalam suatu masyarakat. Sasaran yang ingin dicapai teori ini adalah meningkatkan komunikasi dan saling pengertian antara kelompok-kelompok yang mengalami konflik. Mengusahakan toleransi dan agar masyarakat lebih bisa saling menerima keragaman yang ada di dalamnya. Kedua, Teori negosias i prinsip menganggap bahwa konflik disebabkan oleh posisi-posisi yang tidak selaras dan perbedaan pandangan tentang konflik oleh pihak-pihak yang mengalami konflik. Sasaran yang ingin dicapai teori ini adalah membantu pihak-pihak yang mengalami konflik untuk memisahkan perasaan pribadi dengan berbagai masalah dan isu, dan memampukan mereka untuk melakukan negosiasi berdasarkan kepentingan - kepentingan mereka daripada posisi tertentu yang sudah tetap. Melancarkan proses pencapaian kesepakatan yang menguntungkan kedua belah pihak atau semua pihak. Ketiga, Teori kebutuhan manusia berasumsi bahwa konflik yang berakar dalam disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia – fisik, mental, dan sosial – yang tidak terpenuhi atau dihalangi. Keamanan, identitas, pengakuan, partisipasi, dan

B. Epistemologi Jihad

Dalam al-Qur‘an kata jihad dan turunannya disebut sebanyak 41 kali, kata jihad sendiri disebut sebanyak 4 kali, kata ini berasal dari kata *jahd* yang disebut sebanyak 5 kali atau *juhd* yang disebut hanya satu kali. Semua kata tersebut maknanya bermuara pada: mencurahkan seluruh kemampuan atau mengandung pengorbanan.[9]

Secara etimologi, Kata *jihad* berasal dari kata *jahada* (ذهبج(*yujahidu* (ذهبجي), *mujahadatan* (ةذهبجم) *jihadan* (ادبهج) yang berarti mengerahkan segala kekuatan untuk melakukan sesuatu yang baik atau buruk. Kata *mujahadata*n (ةذهبجم) atau *jihadan* (ادبهج) dapat juga bermakna melakukan peperangan untuk menjaga agama dari serangan asing. Ada kata lain yang berarti sungguh-sungguh dalam

---

otonomi sering merupakan inti pembicaraan. Sasaran yang ingin dicapai teori ini adalah: Membantu pihak-pihak yang mengalami konflik untuk mengidentifikasi dan mengupayakan bersama kebutuhan mereka yang tidak terpenuhi, dan menghasilkan pilihan-pilihan untuk memenuhi kebutuhan -kebutuhan itu. Agar pihak-pihak yang mengalami konflik mencapai kesepakatan untuk memenuhi kebutuhan dasar semua pihak. Keempat, Teori identitas berasumsi bahwa konflik disebabkan karena identitas yang terancam, yang sering berakar pada hilangnya sesuatu atau penderitaan di masa lalu yang tidak diselesaikan. Sasaran yang ingin dicapai teori ini adalah: Melalui fasilitas lokakarya dan dialog antara pihak-pihak yang mengalami konflik mereka diharapkan dapat mengidentifikasi ancaman-ancaman dan ketakutan yang mereka rasakan masing -masing dan untuk membangun empati dan rekonsiliasi di antara mereka. Meraih kesepakatan bersama yang mengakui kebutuhan identitas pokok semua pihak.Kelima, Teori kesalahpahaman antarbudaya berasumsi bahwa konflik disebabkan oleh ketidak cocokan dalam cara-cara komunikasi di antara berbagai budaya yang berbeda. Sasaran yang ingin dicapai teori ini adalah: Menambah pengetahuan pihak-pihak yang mengalami konflik mengenai budaya pihak lain. Mengurangi stereotip negatif yang mereka miliki tentang pihak lain. Meningkatkan keefektifan komunikasi antarbudaya. Keenam,Teori transformasi konflik berasumsi bahwa konflik disebabkan oleh masalah-masalah ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang muncul sebagai masalah-masalah sosial, budaya dan ekonomi. Sasaran yang ingin dicapai teori ini adalah: Mengubah berbagai struktur dan kerangka kerja yang menyebabkan ketidaksetaraan dan ketidakadilan, termasuk kesenjangan ekonomi. Meningkatkan jalinan hubungan dan sikap jangka panjang di antara pihak-pihak yang mengalami konflik. Mengembangkan berbagai proses dan sistem untuk mempromosikan pemberdayaan, keadilan , perdamaian, pengampunan, rekonsiliasi dan pengakuan.(Lihat.www : wikipidia.com)

[9]Abdurrahman Abdul Khaliq, *op.cit*., h. 22.

suatu urusan. Jihad juga berasal dari kata *al-juhdu*)ذهجنا (yang berarti mengerjakan sesuatu dengan penuh kesulitan dan kepayahan.[10] Ibn Faris (w. 395 H) mengungkapkan makna leksikal jihad dengan arti bahwa semua kata yang terdiri dari huruf (– ي – ج د) yaitu *al-juhdu* (ذهجنا) yang pada awalnya mengandung makna-makna kesulitan, atau kesukaran sampai derivasi ke kata jihad yang mengandung makna kerja yang serba sulit tapi harus dikerjakan secara benar-benar dan sungguh-sungguh.[11]

Secara etimologi terjemahan jihad dengan perang suci (*holy war*) selain tidak sesuai, juga tidak ditemukan akar rujukannya di dalam al-Qur'an maupun hadis-hadis rasulullah s.a.w. Perang dalam bahasa Arab adalah *qital* atau *harb*, dan kata suci adalah *muqaddas*. Maka seharusnya perang suci tidak diterjemahkan dari kata Jihad, melainkan *qitalun* atau *harbun muqaddas*. Dari konteks ini saja memerlukan kajian yang mendalam untuk menemukan format yang aktual tentang bagaimana memaknai jihad dengan arti jihad dalam segala aspek kehidupan.[12]

Secara terminologi, ulama dan pakar dari masa ke masa telah berusaha merumuskan pengertian jihad. Menurut Ibnu Mandzur, jihad adalah memerangi musuh, mencurahkan segala kemampuan dan tenaga berupa kata-kata, perbuatan atau segala sesuatu yang orang mampu. Menurut al-Jurjani, jihad adalah seruan kepada agama yang benar. Sedangkan menurut al-Asfahani, jihad adalah kemampuan mencurahkan dalam menahan musuh; berjuang menghadapi musuh yang tampak, setan dan hawa nafsu. Menurut pendiri Ikhwanul Muslimin, Jihad adalah kewajiban muslim yang

---

[10]Louis Ma‘luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A‟alam*, (Dar al-Masyriq, 1977), cet. XXII, 105-6. Attabik dan Ahmad Zuhri Mahdar, *Kamus al-Asyri* (Yogyakarta : Krapyak, Multi Karya Grafika, 1998) cet VII, h. 648.

[11]Ibnu Faris, *Mu‟jam al-Muqayis fi al-Lughah*, (Kairo: Dar al-Misyriyyah, 1982), h. 71.

[12] M.Syamsi Ali, *Dai Muda di New York City*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), cet.1. h.261.

berkelanjutan hingga hari kiamat; tingkat terrendahnya penolakan keburukan dengan hati dan tertinggi dengan perang di jalan Allah.[13]

Menurut Quraish Syihab, kata *Juhd* sendiri mempunyai beraneka makna, antara lain: upaya, kesungguhan, ketelitian, kesulitan, penyakit, kegelisahan dan lain-lain.[14] Dari kata yang sama tersusun ucapan *jahida bil rajul* yang artinya seseorang yang mengalami ujian. Terlihat bahwa kata ini mengandung makna ujian dan cobaan. Hal ini wajar karena jihad memang merupakan ujian dan cobaan bagi kualitas seorang.[15] Quraish Syihab menyimpulkan bahwa jihad adalah cara untuk mencapai tujuan yang tidak mengenal putus asa, menyerah atau pamrih yang caranya disesuaikan dengan tujuan yang ingin dicapai dan dengan modal yang tersedia.[16]

Menurut Abdurrahman Abdul Khaliq (Guru Besar Universitas Ummul Qura Makkah) kata Jihad diambil dari akar kata *al-Jahdu* yang berarti kekuatan (تقبطنا) dan kemampuan (عسنا). Jadi jihad ialah berusaha keras dan mencurahkan seluruh kemampuan dan kekuatan, baik dalam perang (لبتقنا) maupun berbicara dengan lisan atau apapun bentuk usaha yang dilakukan untuk menegakkan kalimat Allah (Islam) dan untuk memuliakan agama.[17]

Dari kalangan ulama fiqih, Sayyid Sabiq mendefinisikan jihad sebagai meluangkan segala usaha dan upaya dengan menanggung kesulitan dalam memerangi musuh dan menahan agresi.[18] Wahbah al-Zuhayli, seorang mufassir dan ulama fiqih menulis bahwa jihad adalah mencurahkan daya upaya memerangi orang kafir dengan harta jiwa dan lisan.[19] Farid Esack merumuskan jihad sebagai

---

[13]M. Chirzin, *Reaktualisasi Jihad Fi Sabilillah dalam Konteks Kekinian dan Keindonesiaan*, Jurnal Ulumuna, h. 59-80.

[14]M. Quraish Syihab, *Tafsir al-Misbah Jilid X*, (Jakarta: Lentera hati, 2002), h. 135.

[15]M. Quraish Syihab, *Wawasan al-Qur"an,* (Bnadung: Mizan, 1996), h. 501. [16]M. Quraish Syihab*, Tafsir, h. 136.*

[17]Abdurrahman Abdul Khaliq, *Metode dan Strategi Dakwah Islam*, terj. Marsuki Sasaki dan Mustahab Abdullah (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996), h.21.

[18]Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah*, Jilid III, (Libanon: Dar al-Fikr, 1403 H/ 1983M) h. 27.

[19]Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqhu al-*Islam*i wa adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), h. 413.

perjuangan, mencurahkan daya dan upaya untuk melakukan transformasi pada tataran, individu dan masyarakat.[20]

C. JIHAD DALAM DIMENSI DAKWAH

Jihad Rasul dan para sahabat di Makkah merupakan jihad dakwah dan tabligh kepada orang-orang yang bersikeras menetapi keyakinan-keyakinan yang diterima secara turun-temurun dari nenek moyang mereka (Q.S. AL-Baqarah: 170). Al-qur‘an juga menganggap jihad dakwah dan tabligh adalah jihad yang besar (al-Furqan: 52).

Jihad lain yang dilakukan nabi dengan atas nama dakwah adalah jihad kesabaran dan keteguhan dalam menerima derita serta kekukuhan dalam menghadapi tantangan, fitnah, permusuhan dan kekangan dari orang lain. (Q.S. AL-Ankabut: 1-2).

Kalau mengamati hasil analisa para pakar dalam al-Qur‘an, ada beberapa terminologi umum yang digunakan al-Qur‘an ketika menyebutkan jihad diantaranya:

1) *Jihad fi sabilillah*, sebagai usaha sungguh-sungguh dalam menempuh jalan Allah, termasuk di dalamnya pengorbanan harta dan nyawa. Dengan demikian salah satu bentuk jihad dalam kategori ini adalah aksi yang melibatkan kemungkinan hilangnya nyawa seseorang dalam suatu konfrontasi fisik. Seperti pengorbanan pahlawan bangsa dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan adalah merupakan salah satu bentuk *jihad fi sabilillah.*
2) *Jihad fillah,* adalah suatu usaha sungguh-sungguh untuk memperdalam aspek spiritual sehingga terjalin hubungan yang erat antara Allah dan hamba-Nya. Usaha sungguh-sungguh ini diekspresikan melalui penundukan tendensi negatif yang bersarang di jiwa setiap manusia, dan penyucian jiwa sebagai titik orientasi sebuah kegiatan.[21]

---

[20]Farid Esack, *Qur'‘an; Liberation and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 1997), h. 107.

[21]Alwi Sihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Jakarta: Mizan, 1998), h. 282.

Kategorisasi jihad tersebut dapat disebut sebagai jihad dalam dimensi dakwah yang secara esensi menerangkan tujuan utama dari jihad itu sendiri yaitu menyebarkan ajaran kedamaian dan keselamatan yang selalu dalam ruang lingkup etika dakwah.

Quraish Syihab memperjelas pernyataan di atas dengan mengutip pendapat Raghib al-Isfahany yang mengklasifikasikan jihad menjadi tiga dimensi:

- Jihad menghadapi musuh yang nyata, musuh yang nyata dalam Islam adalah orang-orang kafir dan munafik. Allah memerintahkan untuk mempersiapkan kekuatan dan mengatur strategi menghadapi musuh-musuh yang nyata ini.
- Jihad menghadapi setan, sumber kejahatan adalah setan yang sering menggunakan kelemahan nafsu manusia, sehingga manusia dituntut berjihad melawan rayuan dan tipu daya setan.
- Jihad menghadapi nafsu yang ada dalam diri masing-masing, jihad ini merupakan jihad besar yang harus dilakukan oleh setiap individu.[22]

Quraisy Syihab mengemukakan beberapa pemahaman yang dapat diambil mengenai jihad, jika dikonfirmasikan dengan ayat-ayat al-Qur'an sekaligus menunjukan maknanya yaitu:

a. Jihad ujian dan cobaan

Jihad merupakan cara yang ditetapkan Allah untuk menguji manusia, juga jihad kaitannya dengan sesuatu yang sulit memerlukan kesabaran serta ketabahan. (Ali Imran : 142)

Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang -orang yang berjihad[232] diantaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar.

b. Jihad berarti kemampuan yang menuntut sang *mujahid* mengeluarkan segala daya kemampuan demi mencapai tujuan. Jihad dalam hal ini berarti pengorbanan, dan sang

mujahid tidak menuntut atau mengambil, tetapi memberi

[22] M. Quraish Syihab, *Wawasan*, h. 507.

semua yang dimilikinya. Ketika memberi ia tidak berhenti sebelum tujuannya tercapai atau yang dimilikinya habis[23]

c. Jihad merupakan aktivitas yang unik, menyeluruh dan tidak bisa disamakan dengan aktifitas lain sekalipun aktifitas keagamaan. Tidak ada suatu amalan keagamaan yang disertai dengan jihad. Paling tidak jihad diperlukan untuk menghambat rayuan nafsu yang selalu mengajak pada kedurhakaan dan pengabaian tuntutan agama.[24] (QS. At-Taubah: 19)

Apakah (orang-orang) yang memberi minuman orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidilharam kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari Kemudian serta bejihad di jalan Allah? mereka tidak sama di sisi Allah; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zali m[633].

d. Jihad merupakan perwujudan identitas kepribadian muslim. Setiap muslim adalah mujahid (QS. At-Taubah: 44)

Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka dan Allah mengetahui orang -orang yang bertakwa.

e. Jihad yang bertentangan dengan fitrah kemanusiaan tidak dibenarkan dan jihad yang dipergunakan untuk memaksa berbuat kebatilan harus ditolak (Q.S. Lukman: 15)

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekut ukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, Maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada -Ku, kemudian hanya kepadakulah kembalimu, Maka kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.

f. Orang yang berjihad pasti akan diberi petunjuk dan jalan untuk mencapai cita-citanya. (Q.S. Al-Ankabut : 69)

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami.

---

[23] Baca juga Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir, Fial-A"qidah wa al-Syari"ah wa al- Manhaj*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1987), h.140.

[24] Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, h.144.

dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik .

g. Jihad harus dilakukan demi Allah, bukan untuk memperoleh tanda jasa, pujian, apalagi keuntungan duniawi. (QS. Al-Hajj: 78)

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang muslim dari dahulu [993] dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah pelindungmu, maka dialah sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong.

Dalam konteks hadis, tentang jihad Nabi Muhammad SAW bersabda setelah perang Badar: bahwa kita baru kembali dari jihad kecil (jihad al-Ashgar) menuju jihad yang lebih besar (al-Jihad al-Akbar). Ketika ditanya apa jihad al-Akbar itu? Nabi menjawab jihad besar adalah melawan hawa nafsu (jihad al-nafs).[25]

Dalam makna jihad akbar inilah, semua orientasi pengorbanan untuk jalan Allah dimasukkan dalam kategori jihad. Semua umat Islam yang sudah berkorban untuk jalan Allah adalah para mujahid, seperti belajar dan musafir untuk menemukan kebenaran jalan Allah SWT.Shalat, ibadah, dan amal kebajikan termasuk berdakwah, bukanlah sesuatu yang mudah dipenuhi, karena dalam diri manusia ada nafsu yang selalu mengajak kepada kejahatan, di sekelilingnya ada setan yang menghambat, karena itu manusia perlu berjihad mencurahkan seluruh tenaga dan kemampuan agar amal-amal kebajikan itu dapat terlaksana dengan baik. Kesalahfahaman tentang makna jihad seringkali terjadi. Jihad dipandang hanya berpokok pada perjuangan fisik, sehingga jihad diidentikkan dengan perjuangan bersenjata. Kesalahfahaman ini seringkali diakibatkan oleh terjemahan yang keliru tentang ayat-ayat yang berbicara

---

[25] H.R. al-Daylami dari Abu Dzar, *Maktabah Syamilah*, 2007

tentang jihad dengan ―anfus‖ yang biasanya diterjemahkan dengan jihad dengan jiwa, Padahal kata ―anfus‖ mempunyai beberapa arti seperti nyawa, hati, jenis juga totalitas manusia yang terpadu antara jiwa dan raga.[26]

Al-Quran menggambarkan wujud seseorang di hadapan Allah dan masyarakat dengan menggunakan kata nafs, sehingga tidak salah kalau kata nafs dalam konteks jihad dipahami dalam arti totalitas manusia, yang mencakup nyawa, emosi, pengetahuan, tenaga, pikiran, bahkan juga waktu dan tempat. Pada awal fase Mekah (610-622 M), kata jihad digunakan dalam pengertian etis, moral, dan spiritual. Pada mulanya jihad berarti menjaga iman dan kehormatan seseorang di tengah-tengah situasi yang gawat. Pada periode Mekah, Nabi diperintahkan Tuhan agar bersikap sabar terhadap orang-orang Mekah yang berbuat aniaya terhadapnya (Q.S. al-Ghasiyah: 22: Q.S. al-Ankabut: 18: Q.S. al-‗Ashr: 3). Kecenderungan etis, moral dan spiritual jihad pada periode ini menunjukan bahwa strategi Nabi di Mekah adalah membawa pesan-pesan yang mudah diterima oleh masyarakat Arab sekaligus sadar terhadap kekuatan umatnya yang belum mampu melakukan jihad dalam pengertian perang fisik.

Barulah pada periode Madinah (622-632 M), jihad memiliki makna perang fisik (Q.S. al-Ankabut : 8 dan 69, Q.S. al-Furqan : 52).

> *Maka janganlah kamu mengikuti orang -orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan al-Quran dengan jihad yang besar. (Q.S. al-Furqan: 52)*

Hal ini diakibatkan oleh perlakuan orang-orang Mekah yang terus-menerus memusuhi Nabi yang membuat Nabi beserta sahabatnya terpaksa hijrah ke Madinah untuk membangun komunitas baru. Setelah madinah menjadi komunitas yang kuat, makna spiritual jihad (bersungguh-sungguh dan berjuang) berubah menjadi ―berjuang melawan agresi orang-orang Mekah‖, yakni dalam arti perang fisik (Q.S. al-Hajj : 29, Q. S. al-Baqarah : 190).

---

[26]M. Quraish Syihab, *Tafsir*, 138

Dan perangilah di jalan Allah orang -orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, Karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Perang pertama antara kaum muslim dengan orang-orang Mekah, yaitu perang Badar (624 M) yang dimenangkan oleh kaum muslim. Namun perspektif Nabi terhadap perang Badar ini adalah sebagai jihad kecil. Jihad yang lebih besar adalah perang melawan hawa nafsu. Hal yang sering terlupakan dan dilanggar dalam berjihad adalah aturan-aturan atau etika jihad. Diantaranya saat akan berperang, hendaknya menawarkan dan memberikan opsi untuk masuk Islam, jika tidak wajibkanlah mereka untuk membayar upeti, jika tidak barulah jihad dalam arti perang dimulai. Ketika akan memulai perang, etika dan aturan yang harus dijunjung oleh prajurit muslim adalah hanya memerangi orang yang memerangi kaum muslim, tidak boleh mutilasi (mencincang tubuh musuh yang sudah terbunuh), tidak boleh membunuh wanita, orang tua jompo, anak-anak, tidak boleh menghancurkan bangunan-bangunan, mematahkan jembatan, dan menebang dan menghancurkan tanaman berupa pepohonan. Nabi saw bersabda:

ن دب الله نب دِزِ برهلاا ُر الله يو لاان4 ََّه لِصر الله َلغ الله
يّل ملصو ن بُولا ةلدملاو

Artinya: Dari Abdul Yazid al-Anshary dia berkata; Rasulullah saw melarang merampas dan menghancurkan harta, dan melarang mencincang (mutilasi) musuh.

Dalam hadis yang lain Rasulullah Saw bersabda:

ناخّطلا ن ُبا ةرِرً يو لاان 4 لان لِصر الله َلغ الله يّل ملصو4 اذا يثان
مدخا بوججّلق يجِلا, يجرخا

Artinya : Dari Abi hurairah dia berkata Rasulullah Saw bersabda: apabila salah seorang kamu berperang, maka hendaklah menghindari wajah (tidak memukul di wajah).[27]

---

[27] Lihat Shahih Muslim, Jilid 3. h.123.

Menurut hadis Nabi Muhammad Saw, jihad di jalan Allah termasuk amal yang paling disukai Allah swt., Bagi wanita muslim, jihad yang paling utama bagi mereka adalah haji mabrur. Termasuk dalam berjuang menghadapi orang-orang yang mengucapkan apa yang tidak dilakukan dan melakukan apa yang tidak diperintahkan baik dengan tangan, lisan, maupun hati. Perang di jalan Allah adalah termasuk jihad, dan jihad yang paling disukai Allah adalah ucapan yang benar kepada penguasa yang *dzalim*.

(يقا داُجلا هلِن لدلا َل ماملاا رئاجلا)[28]

Konteks hadis tersebut menggambarkan jihad sesungguhnya adalah upaya mentransformasi pemahaman keagamaan kepada orang yang lalai terhadap ajaran agamanya, dengan kata lain *dakwah bil maqâl* dan *dakwah bil hâl* terhadap siapapun termasuk penguasa yang zalim.[29]

Di antara hal yang luput dari perhatian sunnah nubawiyyah adalah nabi pembawa pesan Islam dengan memperluas makna jihad. Perluasan makna jihad itu terlihat dari usaha keras untuk mencari penghidupan, mengais rezeki untuk dirinya dan keluarganya. Pengembangan makna jihad ini menunjukkan adanya keseimbangan antara jihad dan kebutuhan kearah yang mengitarinya. Artinya jihad sangat ditentukan oleh dimensi situasi dan kondisi di mana kata jihad itu digunakan. Rasul sendiri mengatakan bahwa berjuang untuk meningkatkan taraf ekonomi kearah yang lebih baik sangat diapresiasi oleh Allah dan inilah yang perlu dikembangkan di kalangan masyarakat muslim yang masih dikategorikan *musthad"afin* (kaum lemah dan tertindas dalam segala aspek).[30]

Dakwah dalam aspek ini seharusnya menjadi prioritas setiap da'i dalam mengembangkan misi Islam yang berpihak kepada kesejahteraan ummat dan tidak hanya sebatas verbal tapi diterapkan dalam aspek realitas kemasyarakatan. Dengan demikian dakwah

---

[28] Lihat Shahih Bukhari, Jilid 2. h. 102.

[29] M. Chirzin, *Reaktualisasi*, h. 62.

[30] Mustafa Hamdi (editor), *Dakwah Tranformatif*, (Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2006), h. 4.

sebagai jihad dalam memerangi kemiskinan menjadi suatu keniscayaan dan menjadi *filot project* bagi siapa saja yang memiliki *sense* terhadap keberlansungan ummat. Nabi sendiri menegaskan ارفك نكي نا رقفنا دبك). Kekafiran dalam arti yang sangat beragam; pembangkangan dalam ediologi ketauhidan, pembangkangan dari segi sosial, pembangkangan dari segi hukum. Yang kesemua aspek itu sangat bisa dilanggar karena faktor kemiskinan.

C. Dakwah Jihadiyah dalam Dimensi Negosiasi

Sejalan dengan prinsip Dakwah Islam dalam menyelesaikan persoalan dan sengketa, Islam mengenal Prinsip *al-Sulhu*: yaitu ada upaya sosial untuk menyelaraskan kesalahpahaman dalam memahami sesuatu sehingga mengarah kepada pertentangan kemudian diupayakan jalan perdamaian untuk merubah konstalasi sosial tersebut.[31]

Prinsip ini sejalan dengan teori besar negosiasi; *social exchange theory* adalah suatu pandangan yang menjelaskan bahwa perubahan dan stabilitas sosial adalah suatu proses negosiasi antara pihak-pihak yang terlibat. Teori ini berkesimpulan bahwa seluruh hubungan antar manusia dibentuk dari analisa *cost-benefit* yang subyektif dan merupakan proses perbandingan antar alternatif.[32]

Implemantasi dari teori negosiasi tersebut dapat dilihat dari etika Islam dengan mengedepankan prinsip perubahan sosial dalam dimensi kehidupan bermasyarakat. Nabi menegaskan jihad yang paling utama adalah adanya upaya negosiasi dan diplomasi terhadap siapa saja yang mengalami keretakan sosial (ثار حلاصلاا دبهجنا مضفا) هيبنا ياور يربخبنا[33]

Dakwah dan Negosiasi diperlukan dalam kehidupan manusia karena sifatnya yang begitu erat dengan filosofi kehidupan manusia di mana setiap manusia memiliki sifat dasar untuk mempertahankan kepentingannya, di satu sisi, manusia

---

[31] Baca Al-Qur'an Surat an-Nisa': 128, (خهصنا ريخ)

[32] http://forum.asiaberjangka.co.id/viewtopic.php?p=12638&sid=6b01d1cacfdd0f27db765182b748ff9d. Diakses tgl 20 Juni 2008.

[33] Lihat Shahih Bukhari, jilid 1, h.112.

lain juga memiliki kepentingan yang akan tetap dipertahankan, sehingga, terjadilah benturan kepentingan. Padahal, kedua pihak tersebut memiliki suatu tujuan yang sama, yaitu memenuhi kepentingan dan kebutuhannya.

Diplomasi atau negosiasi yang digunakan untuk menciptakan pedamaian antara bangsa telah dikenal sejak zaman dahulu, hal itu diterapkan oleh Islam secara mendasar tidak hanya berupa tujuan perdamaian sepanjang keadilan perang dihargai dan dianggap sebagai hubungan yang normal antara Islam dan bangsa-bangsa lain. Pada awal perkembangan Islam negosiasi dan diplomasi merupakan salah satu bagian dari sebuah peperangan atau bahkan menggantikan perang. Diplomasi dan negosiasi dilakukan dengan cara mengirim pesan dari pihak Islam sebelum perang dimulai atau digunakan untuk mengadakan pertukaran tawaran perang. Beberapa cara untuk menciptakan suatu perdamaian, seperti pertukaran hadiah atau negosiasi perdamaian merupakan implementasi dari inti ajaran Islam tentang Agama sebagai pembawa kedamaian.[34]

Apabila terjadi benturan kepentingan terhadap suatu hal, maka timbullah suatu sengketa. Dalam penyelesaian sengketa dikenal berbagai macam cara, salah satunya prinsip *syuro*/ atau *musyawarah.* Konsep Islam tentang *syuro* dalam menyelesaikan suatu problem keummatan, dikedepankan solusi alternatif demi keberlansungan keharmonisan dan kehumasan berupa ada upaya menyatukan persepsi dan visi dalam melihat suatu perbedaan dengan diupayakan untuk mencari titik temu.[35]

Prinsip *syuro* dalam Islam sejalan dengan *conflict resolution theory* yang merupakan suatu proses mengenai cara menyelesaikan suatu konflik, umumnya melibatkan dua kelompok atau lebih yang membahas isu tertentu, bisa juga ditambah dengan pihak lain yang memiliki opini netral terhadap subyek tersebut.

[34] Majid Khadduri, *War And Peace in The Law of Islam*, (USA: The Johns Hopkins Press Baltimore, 1995), ed.1. h.23.

[35] Lihat al-Qur‘an Surat al-Syura (42) : 38, Surat Ali Imran (3): 159, surat al-Baqarah (2): 233.

Dengan demikian, secara sederhana disimpulkan negosiasi adalah jihad diplomatik bagi dua atau lebih pihak yang berbeda kepentingan baik itu berupa pendapat, pendirian, maksud, atau tujuan dalam mencari kesepahaman dengan cara mempertemukan penawaran dan permintaan dari masing-masing pihak sehingga tercapai suatu kesepakatan atau kesepahaman kepentingan baik itu berupa pendapat, pendirian, maksud, atau tujuan.

E. Penutup

Pendekatan tekstual-legalistik dalam memahami konsep jihad akan mereduksi makna jihad itu sendiri. Jihad yang pada dasarnya mempunyai banyak makna yang bisa dikategorikan sebagai jihad menjadi identik dengan doktrin perang atau *holy war* dalam istilah orientalis. Jihad kemudian mempunyai makna yang sangat parsial seiring dengan telaah terhadap teks-teks keagamaan utamanya al-Qur'an yang juga parsial. Pendekatan terhadap teks-teks tentang jihad yang dilakukan tidak secara tematis semakin mendegradasi konsep jihad yang sejatinya kaya makna.

Secara teologis, Tuhan selalu tidak membenarkan tindakan kekerasan sebagai perjuangan membela agama *(lii'lai kalimatillah)* yang destruktif dan tanpa sebab. Karena itu, jihad selalu harus direkonstruksi sebagai sebuah ajaran yang substansial. Misalnya, membebaskan makna jihad dari tirani kognitif-epistemologis yang sempit. Jihad harus diletakkan sebagai sebuah pesan agama yang mengandung makna terdalam.

Dakwah jihadiyah seseungguhnya mengambil peran yang sangat strategis, dakwah jihadiyah bukan semata pertempuran fisik tapi yang paling esensi justru jihad intelektual yang bergerak dalam rangka mencerdaskan umat, kemudian jihad yang tak kalah pentingnya adalah jihad melawan kemiskinan ummat. Pekerjaan berat bagi setiap muslim adalah memerangi kemiskinan dan keterbelakangan. Ini semestinya menjadi fokus para da'i dan para pemangku kebijakan dalam menuntaskan problematika dakwah, khususnya di era kontemporer saat ini. Model dakwah jihadiyah dalam tataran negosiasi dengan ruang dan waktu menjadi titik temu

kesuksesan dakwah di era saat ini, sebab jika dakwah jihadiyah hanya dimaknai sebatas fisik dan konprontasi, maka esensi dan ruh jihad menjadi kabur dan pasti mencederai ajaran agama Islam yang penuh dengan ajaran kedamaian, keharmonisan dan kesejahteraan.

BAB KEDUA BELAS:
MODEL DAKWAH JURNALISTIK

Al-Qur‘an mengintroduksikan dirinya sebagai pemberi petunjuk kepada jalan yang lebih lurus (Q.S.al-Isra‘ (17): 19). Petunjuk-petunjuknya bertujuan memberi kesejahteraan dan kebahagiaan bagi manusia, baik secara pribadi maupun kelompok, dan karena itu ditemukan petunjuk-petunjuk bagi manusia dalam dua tujuan tersebut. Rasulullah SAW yang dalam hal ini bertindak sebagai penerima wahyu al-Qur‘an, bertugas menyampaikan petunjuk-petunjuk tersebut., menyucikan dan mengajarkannya kepada manusia.[1]

Menyampaikan petunjuk dapat diidentikkan dengan menginformasikan atau menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang hal-hal yang diemban Rasulullah sebagai missi dari Allah. Tujuan yang ingin dicapai dari kaitannya sebagai pembawa berita kabar gembira dan pemberi peringatan adalah pemenuhan dari salah satu hak manusia, yaitu hak untuk tahu (*The Right to Know*), yang berarti juga hak untuk mendapatkan informasi yang lengkap, cermat, dan benar.

Dalam konteks penggalian ilmu pengetahuan dalam al-Quran, maka kebiasaan membaca dan menulis (Q.S. Al-'Alaq: 1-3) merupakan salah satu bentuk pengaruh al-Qur'an terhadap perkembangan apa yang disebut dalam ere modern dengan jurnalistik. Ungkapan ini bukannya tidak memiliki landasan normatif dalam al-Qur'an, di mana dalam al-Qur'an banyak sekali uraian-uraian yang menjelaskan secara jelas persoalan-persoalan yang berhubungan dengan ilmu kejurnalistikan, mulai dari alat-alat jurnalistik seperti; kata *midad* (tinta):Q.S.Kahfi (18): 109, Q.S.Luqman(13): 27. kata *al-Qalam* (pena): Q.S.Luqman (31): 27, *Al-Qalam*(68): 1, al-Alaq (96): 04, Ali Imran (3): 44. Kata *Qirthas* (kertas): Q.S.al-An'am(6): 07, 91. Kata *Lauh* (batu tulis): QS.AL-

---

[1] Q.S. al-Mulk (67): 2

Buruj (85): 21-23, al-Qomar (54): 13, al-A'raf (7): 145,150 & 154. al-Muddatsir (74): 29. *Raqq* (lembaran): Q.S.al-Tur (52): 1-3, al-Kahfi (18):9, al-Muthaffifin(83): 9 & 20. *Shuhuf* (helai-helai kertas): Q.S.Thaha (20): 33, al-Najm (53): 36, 'Abasa (80): 13, al-Takwir (81): 10, al-A'la (87):18-17, al-Mudatssir (74): 52, al-Bayyinat (98): 02., sampai kepada proses penginformasian dan penulisan berita yang dilakukan dengan penuh etika qur'ani yang kemudian diemplementasikan melalui penerapan kode etik jurnalistik, sehingga pesan-pesan normatif al-Qur'an dapat dipahami secara baik dan benar oleh masyarakat penerima pesan itu sendiri.

Dalam al-Qur‘an, kedudukan berita tidak dapat diremehkan. Ini terlihat dari 114 surat yang ada di dalam al-Qur‘an, 33 surat diantaranya memuat 66 kata berita dari 66 ayat. Meskipun tidak semuanya dapat dikatakan sebagai ayat-ayat yang mempunyai unsur-unsur dan bermakna jurnalistik, begitu juga surat-surat atau ayat-ayat lain yang tidak ada kata berita (*annaba", al-khabar*, dan sejenisnya) juga tidak menutup kemungkinan mengandung unsur-unsur dan bermakna jurnalistik.[2]

A. KEJURNALISTIKAN DALAM AL-QUR'AN

Dalam teori jurnalistik kontemporer dapat dikatakan bahwa karekteristik bahasa jurnalistik: sederhana, singkat, padat, lugas, jelas, jernih, menarik, demokratis, populis, logis, gramatikal, menghindari kata tutur, menghindari kata dan istilah asing, pilihan

---

[2] Surat-surat yang memuat ayat yang menggunakan kata berita di dalamnya adalah, Q.S Ali Imran (3): 44, Q.S.al-Nisa‘ (4): 83, 165., Q.S AL-Maidah (5): 19, 42, 41., Q.S, AL-Anam (6): 5, 34, 67., Q.S, aL-A‘raf (7): 57, 175, 185, 188, 101., Q.S, aT-Taubah (9): 70., Q.S.Yusus (10): 64, 71., Q.S. Hud (11): 71, 74, 49, 100., Q.S.Yusuf (12): 87, 102., Q.S Ibrahim (14): 9., Q.S AL-Hijr (15): 18, 54., Q.S al-Nahl (16): 59., Q.S AL-Kahfi (18): 56., Q.S. AN-Nur (20): 11,12, 13, 14, 15, 16, 19., Q.S ASSY-Syu‘ara‘ (26): 6, 221., Q.S.an-Naml (27): 2, 22., Q.S. AL-Qashas (28): 29., Q.S. Arrum (30): 46., Q.S. Lukman (31): 15., Q.S. AL-Ahzab (33): 20, 47, 60., Q.S. Saba‘ (34): 7, 28., Q.S. Fathir (35): 24., Q.S Shad (38): 21, 67, 88., Q.S Az-Zumar (39): 7, 17., Q.S al-Fusshilat (41): 4, 50., Q.S al-Fath (48): 8., Q.S al-Hujurat (49): 6., Q.S an-Najm (53): 59., Q.S. al-Qamar (54): 28., Q.S al-Mujadilah (58): 6,7., Q.S. al-Jum‘at (62): 8., Q.S at-Taghabun (64): 5,7 dan Q.S an-Naba‘ (78): 2.

kata (diksi) yang tepat, mengutamakan kalimat aktif, menghindari kata atau istilah teknis, tunduk kepada kaidah etika.[3]

al-Qur'an menjelaskan dirinya tentang bagaimana menyampaikan misi kewahyuan ilahi kepada masyarakat. Hal ini terlihat dari konsep al-Qur'an tentang *annaba"* atau *al-khabar* [4] yang di dalamnya ada *kalimat, qaul, kalam*.[5]

Pengertian kalimat dalam konteks al-Qur'an.

Islam sangat memperhatikan ungkapan "kalimat" bahkan menjadikannya sebagai sebutan etika yang wajib diikuti, sama ada kalimat itu ditulis, dilafazhkan didengar atau dilihat. *Kalimat*: setiap lafazh tertulis atau terbaca terlihat, terucapkan *al-Qaul*: setiap lafazh yang terucapkan dari lidah manusia, sempurna atau kurang

---

[3]Hikmat Kusumaningrat & Purnama Kusumaningrat, *Jurnalistik Teori dan Praktik* , (Bandung:Rosda Karya, 2006), cet II. Lihat juga keterangannya pada Septiawan Santana K, *Jurnalisme Kontemporer*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), 2005, cet.1 Septiawan Santana K, *Jurnalisme Investigasi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), edisi 1. Sumadiria, AS Haris, *Menulis Artikel dan Tajuk Rencana: Panduan Praktis Penulis & Jurnalis Pro fesional,* (Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2005),cet.II., Sumadiria, AS Haris , *Jurnalitik Indonsia: Menulis Berita Dan Feature: Panduan Praktisi Jurnalis Profesional,*
(Bandung: Simbiosa Rekatama Media), 2006, cet.II.Sumadiria, AS Haris, *Bahasa Jurnalitik: Panduan Praktis Penulis dan Jurnalis,* (Bandung: Simbiosa Rekatama Media), 2006, cet.I.

[4] *Annaba'* dan *al-khabar*: Sohib Taj al-Arus; *annaba* dan *alkhabar* adalah sinonim (Taj al-Arus : jilid 3, h.126). Arraghif; *annaba'* adalah berita yang mempunyai faidah yang besar yang bisa menghasilkan pengetahuan atau pemenangan asumsi dan tidak disebut alkhabar pada prinsipnya sehingga mencakup komponen-komponen tersebut, *Annaba'* bisa mengandung kebenaran dan sepantasnya jauh dari kebohongan, seperti berita Allah dan Ra sul (Q.S.al-Naml: 22), (al-Hujurat: 6). sementara *al-Khabar*; apa yang dipindahkan dari orang lain, apa yang didapatkan dari orang lain dan ada dua kemungkinan ada bohong dan benarnya.

[5]Macam-macam ungkapan dalam al-Qur'an. *Qaulan ma'rufa*, surat al-Baqarah: 235, surat an-Nisa': 5, 8, surah al-Ahzab: 32. *Qaulan sadida*, surah an-Nisa': 9, surah al-Ahzab: 70. *Qaulan baligha*, surah an-Nisa : 63. *Qaulan karima*, surah al-Isra': 23. *Qaulan maysura*, surah al-Isra': 28. *Qaulan azhima*, surah al-Isra': 40. *Qaulan layyina*, surah Thaha: 44. *Qaulan min rabbin rahim*, surah Yasin: 58. *Qaulan tsaqila*, surah al-Muzammil: 5. *Ahsanu Qaulan*, surat Luqman: 33. *Qalu salama*, surat al-Furqon: 63.

sempurna. *al-Kalimat* dalam konteks ilmu komunikasi jurnalistik jauh lebih umum dan lebih mencakup dari yang lain, sedangkan *al-Qaul* sebatas apa yang diucapkan. Konteks kalimat disini amat sangat general, kecuali jika digabungkan dengan konteks-konteks yang lain, maka akan memiliki makna tersendiri, jelas dan dapat membedakan dengan makna yang lain.

a. *Kalimat Allah*

Kalimat Allah adalah agama Allah, hukum Allah, syariat Allah dan semua yang datang dari Allah berupa perintah dan larangan. Kata ini dalam perspektif jurnalistik informasi harus menjadi yang tertinggi yang tidak ada informasi yang paling tinggi selain kalimat Allah bukan kalimat fanatisme, kalimat egoisme pribadi, kelompok, bukan pula kalimat yang tidak ada guna dan mamfaatnya sama sekali.[6]

b. Kalimatu allazîna kafarû

Ungkapan orang-orang yang menentang perkataan atau kalimat Allah dengan cara menjauhinya dari kebenaran dalam menginformasikan kepada orang lain atau memperolok-oloknya diantara ungkapan orang-orang kafir trinitas Tuhan, pengingkaran adanya Tuhan, rasul.

c. *al-Kalimah al-Sawa'*

Yaitu kalimat keadilan dan kalimat perdamaian dan kalimat harmonis yang diungkapkan oleh para pemikir di kalangan manusia dengan memaparkan argumentasi dan dialogis yang baik dan benar.[7]

d. *Kalimat al-Kufr*

Kalimat ini bisa jadi diungkapkan oleh orang-orang munafiq, orang yang beriman, orientalis, sekuler dll.[8]

e. *Kalimat al-Taqwa*

Kalimat thayyibah; setiap kata yang menunjukkan kepada kebaikan dan menyuruh kepada kemashlahaan pribadi, sosial, dan masyarakat. Setiap untaian kata, kalimat, yang lafazhnya

---

[6] Q.S. at-Taubah: 40

[7] Q.S.Ali Imran: 64

[8] Q.S al-Taubah: 65-66, 74.

indah, maknanya mendalam, tidak kata-kata keji, kotor, kata penghinaan. Setiap kata yang lemah lembut yang merasup ke dalam hati, menghilangkan kepanikan, dan berbekas pada telinga yang mendengarkan.dst.[9]

f. *al-Kalimat al-Khabitsah*

Kalimat yang jelek itu adalah setiap kalimat yang menyuruh kepada kejelekan dan kejahatan yang berefek kepada kerusakan personal, keluarga, dan masyarakat.[10]

Adapun kalam ucapan atau etika komunikasi yang dimaksud adalah: *La taqulu raa'ina wa qulu nzurna*.[11] *An yatthabiqa al-qaul bi al-fi'il*, yaitu kebersesuaian antara perkataan dengan perbuatan [12] *Annahyu an isro' fi ithlâqî al-tasmiyât al-khâti'ah ala annâs* (tidak cepat mencap orang jelek, salah atau mencap orang kafir)[13] *An lâ yudâfi'a annil mashbuhîn*, jangan membela orang-orang yang mengkhiyanati Allah dan rasul.[14]

Dari etika ini tercermin dalam hal-hal yang penting untuk disampaikan dalam informasi jurnalistik: berita harus valid benar, dan tidak arogan, sempurna tidak dikuran-kurangi, jelas tidak berbelit-belit, tidak berita using, sunyi dari keji, kehinaan, cacian, dan tuduhan, sempurnanya capaian yang maksimal dengan cara yang jelas dan tanpa adanya tipu daya, fitnah, ghibah, amar makruf dan nahi munkar, tersebarnya nilai-nilai keislaman yang tidak menyimpang dari ideologi dan prinsip-prinsip dasar informasi bahasa Arab karena memang bahasa al-Qur'an bukan fanatisme bahasa.[15]

---

[9] Q.S.al-Fath : 26, Q.S.al-Baqarah: 263, Muhammad: 21, al-Zumar: 17-18.

[10] Q.S.Thaha: 43,44, al-Nahl: 125, Fussilat: 34-35), al-Isro': 53, al-Haj: 24.

[11] Q.S. Asshaf : 2-3.

[12] Q.S. al-Syu'ara': 226

[13] Q.S Annisa: 105-107-109.

[14] Q.S.Annisa': 94

[15] Q.S. al-ahzab: 7, Q.S. aL-Hujurat: 12, Q.S. Ali Imran: 104, Q.S. Fussilat: 3.

B. PRAKTEK JURNALISME DALAM AL-QUR'AN

Titik tolak utama bagi perlunya pembacaan kontemporer secara umum adalah bertumpu pada usaha penciptaan suasana penafsiran yang diletakkan dalam kerangka ilmu pengetahuan manusia yang lebih luas, dan secara khusus diletakkan dalam konteks filsafat dan linguistik modern. Hal ini dapat dilakukan pembedaan krusial antara dua bentuk yang berbeda dari wacana agama: pada level yang lain terdapat pemahaman manusia terhadap realitas ilahiyah tersebut, yaitu tentang sesuatu yang abadi, kekal, absolute: sementara pada level yang lain terdapat pemahaman manusia terhadap realitas tersebut, yaitu sesuatu yang bersifat profan, bisa berubah, parsial dan relatif. Karena yang terakhir merupakan produk interaksi dengan paradigma intelektual pada masyarakat manusia tertentu, maka ia berada dala sebuah proses perkembangan dan penyempurnaan yang terus-menerus. Lebih dari itu kapasitas manusia untuk menyerap alam ilahiyah yang demikian konfleks akan meningkat bersamaan dengan kemajuan dan pencapaian ilmu pengetahuan terutama pengetahuan tentang media informasi, telekomunikasi, media cetak dan elektronik.[16]

Pers, baik media cetak maupun media elektronik merupakan saluran penyebaran informasi yang cukup efesien dan efektif. Efektif karena kekuatan daya persuasinya yang mampu menembus daya rasa dan pikir para pembaca atau pendengarnya. Sedangkan efesien, karena luas terpaannya yang dapat menjangkau jutaan bahkan ratusan juta massa yang secara geografis tersebar di berbagai tempat dan suasana. Karena itu, bagaimana pun sederhananya, pada akhirnya, ia akan mampu membentuk opini massa secara massal,

---

[16]Lihat penjelasannya pada, Santana, Septian, K, *Jurnalisme Kontemporer*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), 2005, cet.1.Santana,*Jurnalisme Investigasi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), edisi 1. Sumadiria, A S Haris, *Menulis Artikel dan Tajuk Rencana:Panduan Praktis Penulis & Jurnalis Profesional*, (Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2005),cet.II. Sumadiria, AS Haris, *Jurnalitik Indonsia:Menulis Berita dan Feature: Panduan Praktisi Jurnalis Profesional*, (Bandung: Simbiosa Rekatama Media), 2006, cet.II.

yang sekaligus akan membingkai peta pengetahuan, pengalaman, dan setiap komunikan yang menjadi sasarannya.[17]

Jadi, pers memiliki peran yang cukup besar dalam merekayasa pola kehidupan suatu masyarakat. Termasuk, salah satunya, dalam memberikan pengetahuan dan membingkai pengalaman keagamaan. Sebab, meskipun agama lahir dalam dimensi transendental, pengalaman keagamaan sebagian besarnya, sudah berada pada dataran kehidupan profan. Ia membutuhkan proses transformatif, mulai dari penyebaran informasi pesan-pesan keagamaan hingga upaya pembentukan sikap dan perubahan perilaku. Dari sisi kepentingan ini, pers merupakan media yang relatif lebih mampu untuk menyebarkan pesan-pesan tersebut.[18] Sebaliknya, pada kenyataannya media massa juga sangat dipengaruhi oleh masyarakat. Ini terbukti, misalnya, pada kehendak pers dalam menyiasati kecendrungan massa. Terjadinya semacam "keharusan"untuk melakukan perubahan orientasi suatu media ketika terdapat kecendrungan masyarakat yang berubah. Jadi, masyarakat pada gilirannya akan mewarnai serta ikut menentukan arah suatu media massa yang tumbuh di tengah-tengah kehidupannya.[19]

Munculnya sejumlah pers, baik cetak maupun elektronik, yang lebih berwarna keagamaan, merupakan salah satu indikator sedang berlansungnya upaya menyahuti kecendrungan masyarakat dalam kehidupan beragama. Suasana kehidupan beragama di Indonesia yang terasa semakin bergairah ini perlu memperoleh respon yang positif dari berbagai kalangan, termasuk kalangan pers. Masalah-masalah menyangkut pemahaman keagamaan, pembaharuan pemikiran ajaran Islam, tentang aspirasi umat, dan lain-lain akan

---

[17]Sumairi bin Jamil Radhy, *al-I'lam al-Islamy: Risalatun wa Hadaf*, Makkah al-Mukarramah: Rabithah Alam Islamy, 1417.

[18]Al-Qiyadah Al-Sya'biyah Al-Islamiyah Al-Alamiyah, *Nahwa I'lam Al-Islamy*, cet.11, 2000. h. 27. Bassam al-Sibbag, *Al-Da'wah Wa Al-Du'at Bain Al-Waqi' Wa Al-Hadaf*,(Damascus: Dar al-Iman, 2000/1420 H), cet.1. h. 58.

[19] Bassam al-Sibbag, *Al-Da'wah Wa Al-Du'at Bain Al-Waqi' Wa Al-Hadaf*,(Damascus: Dar al-Iman, 2000/1420 H), cet.1. h. 59.

dapat dengan mudah dikaji dan didekati dengan kaca mata dan melalui media komunikasi.[20]

Dalam perubahan masyarakat dewasa ini kemajuan teknologi merupakan sesuatu yang amat diagungkan. Untuk hidup sejahtera dan makmur lahir bathin masyarakat seakan-akan menempatkan fenomena tersebut sedan berbagai pilihan satu-satunya. Siapa yang menguasai teknologi canggih dialah yang makmur, sejahtera dan berkuasa. 'menguasai' di sini dalam arti luas, termasuk pernan sebagai penghasil (produsen), pencipta di samping sebagai pengguna teknologi modern.[21] Tapi dalam perkembangan itu kian tampak bahwa ilmu pengetahuanlah yang menguasai manusia. Agama pun memperoleh alasan yang kuat untuk memperoleh peranannya dalam masyarakat yang sedang dikuasai oleh kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan itu. Agama menilai kemajuan iptek amat rawan sekularisasi atau desakralisasi kecuali ia dikendalikan oleh Agama (iman).[22]

Lebih lanjut tugas utama dakwah masa depan harus lebih diorientasikan pada upaya-upaya untuk membangun masyarakat yang berbasis informasi; yakni masyarakat yang sadar informasi serta sanggup memproduksi informasi untuk kebutuhannya sendiri. Dalam rangka menghadapi tantangan ini yang harus dilakukan pertama kali adalah bukanlah mengadopsi berbagai perangkat teknologi informasi modern yang serba canggih dan mahal, yang justru akan semakin menambah ketergantungan dan kesenjangan sosial yang tajam, akan tetapi mesti dimulai dengan jalan mendirikan infrastruktur-infrastruktur kognifif (informasi) yang

---

[20] Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (editor), *Dakwah Kontemporer : Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi* , (Bandung : Pusdai Press, 2000) cet. 1. h.67.

[21] Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (editor), *Dakwah Kontemporer*..h.67.

[22] Ahmad Muis, *Dakwah dalam Masyarakat Modern* , dalam Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (editor), Dakwah Kontemporer: Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi, (Bandung: Pusdai Press, 2000) cet. 1. h. 44.

paling sederhana, tetapi amat vital peranannya sebagai pemicu ke arah eksplorasi-eksplorasi lanjutan.[23]

Atas dasar pemikiran di atas, al-Qur'an dengan tegas menyatakan dalam beberapa ayat, bahwa setiap gerakan dakwah akan berhadapan lansung dengan dua tipologi umat. Pertama, umat kehilangan jangkar, sehingga mereka sulit untuk maju kedepan, mereka terlanjur terjerat dalam lingkungan tradisinya sendiri (Q.S. 36: 6). Kedua, umat yang jiwanya siap menerima ajakan untuk maju, umat ini yang digambarkan dalam al-Qur'an dengan orang yang siap menerima peringatan dari Allah swt dan takut kepada Allah swt. (Q.S.36: 11). Dengan demikian al-Qur'an sangat peka dengan perkembagan zaman termasuk di dalamnya perkembangan dunia komunikasi dan informasi yang pasti dilalui dan dihadapi oleh ummat ini, dan kemudian bagaimana pemimpin ummat ini, para da'i untuk tetap eksis dan mampu berkompetisi dalam meraih ilmu pengetahuan setinggi-tingginya, bahkan al-Qur'an sendiri menantang umat manusia untuk menjelajah alam antariksa dengan tetap berpedoman kepada ilmu pengetahuan(Q.S.Arrahman,55:33). Itulah argumentasi tentang kejurnalistikan al-Quran dalam melihat Fenomena-fenomena sosial yang berkembang di masyarakat modern atau pun masyarakat kontemporer saat ini, maka kajian ini amat urgent untuk memotret fenomena-fenomena tersebut sekaligus ada upaya kritik terhadap fenomena-fenomena tersebut jika bertentangan dengan norma-norma al-Qur'an.

Dakwah dalam konsepsi yang berkembang sekarang ini amat menghambat kreativitas pengkajian dan sesungguhnya bisa dibilang sebagai proses penumpulan konseptual dan pengembangan proses dehumanisasi. Padahal dalam tradisi dan keyakinan semula, dakwah justru dimaksudkan sebagai sarana humanisasi. Oleh karena itu, sudah seharusnya diupayakan suatu konsepsi baru yang menjadikan masyarakat sebagai subjek dakwah perubah bukan objek penonton. Di sini dakwah mesti diawali dari suatu kesadaran bahwa tidak ada seorang pun yang berhak menjadi da'i, akan tetapi justru masyarakat

---

[23] Amilia Indriyani, *Belajar Jurnalistik dari Nilai-nilai Al-Qur'an,* (Solo: C.V.Arafah Group, 2005), h. 45.

adalah da'i bagi mereka sendiri. Oleh karena itu, dakwah mesti merupakan suatu proses dialog untuk menumbuhkan kesadaran masyarakat untuk menumbuhkan potensi mereka sebagai makhluk kreatif, juga kesadaran bahwa mereka diciptakan Allah untuk berkemampuan mengelola diri dan lingkungannya. Dengan begitu esensi dakwah justru tidak mencoba mengubah masyarakat, tetapi menciptakan suatu kesempatan sehingga masyarakat akan mengubah dirinya sendiri. Dengan kata lain, kesadaran kritis dalam memahami masalah dan menemukan alternatif jawabannya adalah justru tugas utama dakwah. Maka dari itu, *da'i* yang dibutuhkan di masa depan adalah *da'i* partisipatif, yakni *da'i* yang mampu menciptakan dialog-dialog konseptual, yang memberikan kesempatan kepada umatnya untuk menyatakan pendapatnya, pandangannya, merencanakan dan mengevaluasi perubahan sosial yang mereka kehendaki, serta bersama-sama menikmati hasil proses dakwah tersebut.

Dalam inplementasi media jurnalistik di tengah-tengah masyarakat, tidak semua informasi yang disampaikan kepada masyarakat menjadi konsumsi yang mendidik bagi mereka, ini diakibatkan karena media jurnalistik kontemporer sudah menyimpang jauh dari kode etik yang melekat pada media itu sendiri, atau pada pelaku jurnalitik yang tidak menjalankan fungsi dan perannya sebagai pemberi informasi kepada masyarakat dengan mengedepankan etika dan moral yang luhur, hal inilah yang menjadi penyebab utama kenapa nilai-nilai jurnalistik kontemporer sudah mengikis di kalangan pengelola media itu sendiri, dan al-Qur'an sendiri menyoroti hal tersebut dalam aspek-aspek nilai dan moral yang seharusnya diterapkan dalam memberikan informasi yang akurat, tepat dan amanat.

Pertama, mencari informasi pada sumber yang lebih tepat dan akurat.

Kedua, menanyakan sesuatu yang tidak justru menimbulkan resiko kepada para penanya.

Ketiga, melakukan *check* and *recheck* terhadap sebuah informasi.

Keempat, tidak melakukan pemerasan terhadap obyek informasi.

Kelima,menjauhi prasangka dan prejudice dalam investigasi.

Keenam,menghindari trial by the press yang mengakibatkan pembunuhan karir dan karakter seseorang atau sekelompok orang.

Ketujuh, senantiasa memohon perlindungan kepada Allah agar terhindar
dari resiko negatif karena kekeliruan investigasi.

Kedelapan, tidak bernada mengejek, mengungkap aib orang lain, atau menggunakan inisial yang merugikan orang lain.

Kesembilan, memberikan hak jawab dan klarifikasi kepada mereka yang menjadi obyek pemberitaan.

C. REALITAS DAKWAH MELALUI JURNALISME

Salah satu temuan hasil penelitian Balai Litbang Agama Jakarta tahun 2009, antara lain menyatakan bahwa masyarakat secara umum merespon secara positif terhadap tayangan dakwah Islam di TV Nasional. Sementara tayangan bermuatan dakwah Islam di TV lokal dipandang masih sangat terbatas. Terutama karena kemasannya yang kurang variatif serta nara sumber yang kurang professional. Di samping itu, pada umumnya responden tertarik pada program dakwah TV dengan pendekatan dialog interaktif, karena bisa memberikan wawasan yang lebih luas dari sisi kompleksitas masalah yang timbul di masyarakat, dan keluasan pembahasan oleh pembicara (nara asumber). Paket-paket acara bermuatan dakwah yang mengangkat kasus-kasus riil di masyarakat melalui paket Bedah persoalan atau Curhat, Pencerahan qalbu, memiliki daya tarik tersendiri.[24]

Secara umum responden mengakui kemasan dakwah di sejumlah TV swasta nasional, telah dikemas secara menarik, orisinal, trendy. Dengan durasi yang relatif tidak lama yakni 30 menit, sehingga tidak membosankan. Pilihan topik juga dikemas secara dinamis, dan disampaikan secara tidak monoton, dan tidak terkesan menggurui. Misalnya Teropong Iman oleh Aa' Jimmy di Trans TV dengan gaya komedian. dan Curhat dong di Indosiar.

---

[24] Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural*, Lihat di web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar. diunduh tanggal 12 Juli 2017.

Perjalanan Tiga Wanita (PTW) juga Trans TV, dengan ilustrasi open sapce dan bertualang menusuri alam Kebesaran Tuhan di alam terbuka. Dakwah seperti itu tidak membosankan, lebih interaktif, variatif.

Pada sebagian tayangan dakwah di TV nasional, relatif telah mempengaruhi dinamika dakwah Islam, yakni: (a) tema dan materi yang disajikan mampu memberikan jawaban Islam terhadap berbagai permasalahan umat; (b) TV ternyata tidak hanya dengan melakukan program dakwah yang konvensional, sporadis, dan reaktif, tetapi lebih profesional, strategis, dan pro-aktif; (c) kemampuan mengemas acara dakwah dengan pola pengintregasian antara wawasan etika, estetika, logika, dan budaya dalam berbagai dakwah yang ingin disajikan, melalui pendekatan dakwah yang progresif dan inklusif; (d) dukungan para juru dakwah yang relatif memiliki persyaratan akademik dan empirik. Panampilan narasumber seperti ustadz Mahfiudin, KH. Mustofa Ya‘kub, ustadz Ahmad al-Habsy, ustadz Yusuf Mansyur dan ustadz Hidayat, secara umum bisa diterima oleh masyarakat. Antara lain, karena mereka mampu menetralisir masalaah-masalah yang kontroversial dan memberikan solusi seperlunya

Dua pendekatan dakwah yang telah ditempuh selama ini, terutama melalui media TV, merupakan pendekatan struktural dan sekaligus pendekatan kultural. Pendekatan pertama, menekankan aspek normatif dan lebih bersifat top-down. Sementara dakwah secara kultural menekankan aspek historis, bersifat buttom-up, akomodatif terhadap nilai budaya tertentu secara inovatif dan kreatif tanpa menghilangkan aspek substansial keagamaan.

Kemasan dakwah selama ini sudah seharusnya selalu membuka inovasi, pro-aktif dengan audien, metode yang variatif dan mampu memberikan solusi atas problem yang dihadapi masyarakat.

Dakwah dalam konsepsi yang berkembang sekarang ini amat menghambat kreativitas pengkajian dan sesungguhnya bisa dibilang sebagai proses penumpulan konseptual dan pengembangan proses dehumanisasi. Padahal dalam tradisi dan keyakinan semula, dakwah justru dimaksudkan sebagai sarana humanisasi. Oleh karena itu, sudah seharusnya diupayakan suatu konsepsi baru yang menjadikan

masyarakat sebagai subjek dakwah perubah bukan objek penonton. Di sini dakwah mesti diawali dari suatu kesadaran bahwa tidak ada seorang pun yang berhak menjadi da'i, akan tetapi justru masyarakat adalah da'i bagi mereka sendiri. Oleh karena itu, dakwah mesti merupakan suatu proses dialog untuk menumbuhkan kesadaran masyarakat untuk menumbuhkan potensi mereka sebagai makhluk kreatif, juga kesadaran bahwa mereka diciptakan Allah untuk berkemampuan mengelola diri dan lingkungannya. Dengan begitu esensi dakwah justru tidak mencoba mengubah masyarakat, tetapi menciptakan suatu kesempatan sehingga masyarakat akan mengubah dirinya sendiri. Dengan kata lain, kesadaran kritis dalam memahami masalah dan menemukan alternatif jawabannya adalah justru tugas utama dakwah. Maka dari itu, *da'i* yang dibutuhkan di masa depan adalah *da'i* partisipatif, yakni *da'i* yang mampu menciptakan dialog-dialog konseptual, yang memberikan kesempatan kepada umatnya untuk menyatakan pendapatnya, pandangannya, merencanakan dan mengevaluasi perubahan sosial yang mereka kehendaki, serta bersama-sama menikmati hasil proses dakwah tersebut.

Saat ini, dakwah melalui media cetak telah dan sedang menemukan momentumnya untuk berkembang lebih jauh, karena didukung oleh dua faktor penting;

Pertama, *Factor Internal*, di dalam spirit Islam dakwah media Cetak (*dakwah Bi al-Qalam*) menempati tempat istimewa. Ia merupakan salah satu metode dakwah yang pernah dilakukan dan dijalankan oleh para Nabi, termasuk Nabi Muhammad. Motivasi normative al-Qur'an untuk menggunakan tulisan sebagai media dakwah kemudian mendapatkan momentumnya sejak Nabi Sulaiman mengajak Ratu Balqis lewat surat-menyuratnya ini bisa diketahui lewat informasi al-Qur'an. Tradisi tersebut dilanjutkan oleh Nabi Muhammad yang mengajak penguasa-penguasa besar untuk memeluk Islam lewat surat. Sampai saat ini, kala ditemukan media cetak tradisi berdakwah dengan media cetak (*al-Qalam*) terus berjalan dan mencapai kemajuannya.

Kedua, *Factor Eksternal*. Yang dimaksud dengan factor ekstern adalah teknologi. Dukungan teknologi terhadap dakwah melalui media cetak sangatlah besar. Kita bisa melihat begitu banyak format

dakwah melalui media cetak, maupun media maya, seperti kitab/buku, majalah, surat kabar, tabloid, brosur-brosur Islam, internet dan lain-lain. Dan dapat dipastikan format yang sudah ada semakin dipercanggih oleh teknologi di masa datang.

Hasil-hasil yang telah dicapai oleh media massa yang mengusung tema-tema Islami bisa disebutkan sebagai berikut :

a) Peran media massa Islam sebagai media komunikasi massa religius dan Islami telah berhasil memerankan diri sebagai media cetak dan corong kemajuan bangsa. Artinya, mampu berfungsi sebagai sumber informasi objektif-positif, control social yang konstruktif, penyalur aspirasi masyarakat atau penyambung kehendak dan minat masyarakat, serta sebagai mobilisator dan dinamisator pembangunan.
b) Media massa Islam telah sanggup menjadi media profetik ; mampu menjadi pembawa amanat atau risalah agama dalam menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkaran.
c) Media massa Islam telah mampu menjadi "agen pemersatu bangsa Indonesia".
d) Media massa Islam telah memiliki alat komunikasi modern dan dikelola secara lebih professional.

Oleh karena itu, pengaturan dan pengelolaan media massa yang termasuk dalam sarana dakwah seperti kitab/buku, majalah, surat kabar, dan tabloid atau sejenisnya dan Negara memberikan izin bagi masyarakat untuk menerbitkan hasil-hasil karyanya. Dakwah juga dihadapkan pada pilihan waktu, yang dianggap tepat bagi audien. Karena hal menjadi bagian dari metode dakwah itu sendiri.
Terutama bagi yang biasa menangani dakwah melalui media televisi, sangat memperhitungkan pilihan waktu tayang, antara *prime time* dan *non prime time*. Artinya, bahwa kegiatan dakwah dewasa ini perlu fleksibilitas, dengan mempertimbankan situasi dan minat masyarakat.

Bentuk-bentuk siaran bermuatan dakwah melalui TV, selama ini cukup vareatif. Di antaranya adalah dengan metode wawancara (interview); diskusi interaktif (*interactive dialogue*); *dialog open space*; fragmen; kontak pemirsa; dengan ilustrasi musik (TV play in music); sandiwara tari (*TV play in dance*). Walau diakui, bahwa

secara umum dengan berbagai bentuk tayangan masih belum meningkatkan rating acara yang bersangkutan.

Dengan fungsi-fungsi tersebut, dakwah melalui media cetak baru bisa tumbuh sehat dan baik bila digunakan secara luas dan berperan dalam kehidupan. Satu tulisan, jangan harapkan berkembang dengan baik bila tidak menjadi suatu media yang aktif dalam masyarakat. Dan inilah yang menjadi tantangan utama dari media cetak itu sendiri yang berawal dari ةرذو هييفذصنا هيههؤمنا : Kekurangan Ahli Di Bidang Kejurnalistikan, تهق لانملاا : Modal دىجو ديقنا تيمكذنا : Interpensi Pemerintah

Secara umum, ada lima peranan jurnalistik dalam perspektif al-Quran[25]:

Pertama, sebagai pendidik (*mu'addib*), yaitu melaksanakan fungsi edukasi Islami. Ia harus menguasai ajaran Islam dari rata -rata khalayak pembaca. Lewat media massa, ia bisa mendidik umat Islam agar melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Ia memiliki tugas mulia untuk mencegah umat Islam dari pelaku yang menyimpang dari syaria'at Islam, juga melindingi umat dari pengaruh buruk media massa non-Islami yang inti Islami.

Kedua, sebagai pelurus informasi (*Musaddid)*. Setidaknya ada tiga hal yang harus diluruskan oleh praktek jurnalisme: Informasi tentang ajaran dan ummat Islam, Informasi tentang karya-karya atau prestasi umat Islam, Lebih dari itu, jurnalisme Islam dituntut mampu menggali kondisi ummat Islam di perbagai penjuru dunia.

Peran *musaddid* terasa relevansi dan urgensinya mengingat informasi tentang Islam dan ummatnya yang datang dari pers Barat biasanya *biased* (menyimpang, berat sebelah) dan distorsif, manifulatif, dan penuh rekayasa untuk memojokkan Islam yang tidak disukainya. Di sini praktek jurrnalisme Islam dituntut berusaha mengikis Islamophobia yang merupakan produk propaganda pers Barat yang anti Islam.

Ketiga, sebagai pembaharu (*mujaddid*), yakni penyebar paham pembaharu akan pemahaman dan pengalaman ajaran Islam. Jurnalis

---

[25] Suf Kusman, *Jurnalisme Universal : Menelusuri Prinsip -prinsip Dakwah bi al-Qalam dalam al-Qur'an,* Jakarta : Teraju, 2004, cet.1, h. 220.

muslim hendaknya menjadi juru bicara para pembaharu yang menyerukan umat Islam untuk memegang teguh al-Qur'an dan al-Hadits, memurnikan pemahaman tentang Islam dan pengalamannya dan menerapkannya dalam segala aspek kehidupan ummat.

Keempat, sebagai pemersatu (*muwahid*), yaitu harus mampu menjadi jembatan yang mempersatukan umat Islam. Oleh karena itu, kode etik jurnalistik yang berupa *imapriality* (tidak memihak) pada golongan tertentu dan menyajikan dua sisi dari setiap informasi (*both side information*) harus ditegakkan. Jurnali muslim harus membuat jauh? Sikap sekterian yang baik secara ideal maupun komersial tidaklah menguntungkan.

Kelima, sebagai pejuang (*mujâhid*), yaitu pejuang pembela Islam melalui media massa. Jurnalis muslim berusaha keras membentuk pendapat umum yang mendorong penegakan nilai-nilai Islam, menyemarakkan syiar Islam, mempromosikan citra Islam yang positif dan *rahmatan li al-âlamîn*.

Dari kelima peran jurnalisme Islam di atas, dapat disimpulkan tiga unsur dalam praktek jurnalisme melalui media cetak;

at-Taujîh, yaitu memberikan tuntutan dan pedoman serta jalan hidup melalui media cetak, mana yang harus dilalui manusia dan jalan mana yang harus dihindari, sehingga nyatalah jalan hidayah jalan yang sesat.

at-Tagyhîr, yaitu mengubah dan memperbaiki keadaan pembaca kepada suasana hidup yang baru yang didasarkan pada nilai-nilai Islam.

at-Tarjîh, yaitu memberikan pengharapan akan sesuatu nilai agama yang disampaikan para penulis-penulis. Dalam hal ini media cetak sebagai sarana dakwah harus mampu menunjukkan nilai apa yang terkandung di dalam suatu pemerintah agama sehingga dirasakan sebagai suatu kebutuhan vital dalam kehidupan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman Abdul Khaliq, *Metode dan Strategi Dakwah* Islam, terj. Marsuki Sasaki dan Mustahab Abdullah (Jakarta : Pustaka al-Kautsar, 1996)

Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren,* (Jakarta: Prenada Media, 2008)

Abdul Wahid, *Gerakan Harmoni untuk Masyarakat Multikultural*, Artikel dipresentasikan pada seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 25 Juli 2017.

Abdul Karim Zaidan, *Asas al-Dakwah*, diterj.M. Asywadie Syukur dengan judul *Dasar-dasar Ilmu Dakwah* (Jakarta: Media Dakwah,1979)

Abu al-Nashr al-Farabi, *Kitab al-Siyasah al-Madaniyyah*, (Beirut, Libanon: Dar al-Masyriq, cet. Kedua, 1993)

Abdul Mun'im DZ, *Islam Nusantara: Antara Harapan Prasangka dan Harapan yang Tersisa,* Samarinda: AICIS Kementerian Agama RI, 2014)

Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Prenada Media, 2006, CET. 1)

Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijtima' Ulama Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), Jilid I.

Ahmad Sahal dan Munawir Aziz, Eds, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Konsep Historis*, Bandung: Mizan, Cet. III, 2016.,

AS Haris, *Jurnalitik Indonsia:Menulis Berita dan Feature: Panduan Praktisi Jurnalis Profesional,* (Bandung: Simbiosa Rekatama Media), 2006, cet.II.

Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, Malang: Aditya Media Publishing, 2011, cet.1.

Amelia Fauzia, *Faith and the State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia* (Leiden-Boston: Brill, 2013).

Amilia Indriyani, *Belajar Jurnalistik dari Nilai-nilai Al-Qur'an*, (Solo: C.V.Arafah Group, 2005)

Andi Faisal Bakti, *Communication and Family Planning In Islam In Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions of a Global Development Program*, (Leiden: INIS, 2004), Cet.1.

Ali Nurdin, *Dakwah Transformatif: Pendekatan Dakwah Menuju Masyarakat Muttaqîn*, Jurnal Ilmu Dakwah Vol. 8 No. 2 Oktober 2003

Asshiddiqie, Jimly. *Hukum Tata Negara & Pilar-Pilar Demokrasi.* Jakarta: Sinar Grafika, (2011).

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1999).

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Global Dan Lokal Islam Nusantara*, (Bandung: Mizan, 2002).

Azyumardi Azra, *Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

Azyumardi Azra, *Transformasi Jihad Menuju Aksi Penanggulangan Kemiskinan*, dalam Kata Pengantar Buku, Bachtiar Chamsah, Teologi Penanggulangan Kemiskinan, Jakarta: Rakyat Merdeka Books, 2007.

Azyumardi Azra, ―Interaksi Agama dan Kebudayaan‖ dalam pengantar, Fachry Ali, *Agama, Islam, dan Pembangunan*, (Yogyakarta: PLP2M, 1985).

Azyumardi Azra, *Islam Subtantif: Agar Umat Tidak Menjadi Buih* , Bandung: Mizan, 2000).

Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Mizan Press, 1998, Cet. 4.

Akbar S. Ahmed, ―Postomdernism and Islam: Predicament and Promise‖, terjemahan M. Sirozi, *Posmodernisme: Tantangan dan Harapan bagi* Islam, (Bandung: Mizan, 1993).

Al-Andang, Dkk, *Keadilan Sosial: Upaya Mencari Makna Kesejahteraan Bersama di Indonesia* , Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2004.

Andi Faisal Bakti, *Communication and Family Planning In* Islam *In Indonesia : South Sulawesi Muslim Perceptions of a Global Development Program*, Leiden : INIS, 2004, Cet.1.

Bachtiar Chamsyah, *Teologi Penanggulangan Kemiskinan,* Jakarta: Rakyat Merdeka Books, 2006., Cet. 1.

Bahtiar Effendi, *Wawasan al-Quran tentang Masyarakat Madani,*dalam jurnal Pemikiran Islam Paramadina,*2000*.

Bachtiar Chamsyah, *Teologi Penanggulangan Kemiskinan,* Jakarta: Rakyat Merdeka Books, 2006., Cet. 1.

Bassam al-Sibbag, *Al-Da'wah Wa Al-Du'at Bain Al-Waqi' Wa Al-Hadaf,*(Damascus: Dar al-Iman, 2000/1420 H), cet.1

Bukhari, Desain Dakwah Untuk Pem binaan Keagamaan Komunitas Elit Intelektual, dalam *Jurnal Ulumuna*, Volume XII, No. 2, Desember 2008.

B Aubrey Fisher, 1986. *Teori-teori Komunikasi* (terj) Soejono Trimo, (Bandung: Remaja Rosda Karya)

Bikhu Parekh, *National Culture And Multiculturalism,* (New Delhi: Amar Prahasan, 1997)

Cecep Sastrawijaya, Konsep dan Pemikiran Manajemen Dakwah Inu Taimiyah dan Imam al-Gazali dalam Terapi Hat. Dalam Jurnal*Kajian Dakwah dan Komunikasi.*Vol XIII, No.1 Juni 2009.

Chaidar S Bamuallim dan Irfan Abu Bakar (Ed), *Revitalisasi Filantropi* Islam*: Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, (Pusat Bahasa dan Budaya: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005)

Charles Tayler, *Multiculturalism: Examining The Politics of Recognition*, (Princeton: Princeton Univercity Press, 1994)

Dennis Brissett dan Charles Edgley (ed), *Life as Theater* (New York: Aldine de Gruyter, 1990)

Djawahir Tantowi, dkk, *Manajemen Dakwah Dasar-Dasar Dakwah Penyuluhan Agama* Islam, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011)

Deddy Mulyana, *Komunikasi Efektif, Suatu Pendekatan Lintas Budaya*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004)

Enjang As, *Dasar-dasar Ilmu Dakwah, Pendekatan Filosofis danPraktis*(Bandung: Widya Padjadjaran, 2009).

Fahrurrozi, Tuan Guru: Tantangan Eksistensi dan Transformasi Masyarakat (Sanabil: Jakarta, 2016). cet. I

Fahrurrozi, *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah TGH.M.Mutawalli di Pulau Lombok* : *Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu* , (Jakarta: Sentra Media, 2006).

Fahrurrozi, *Paradigma Dakwah Sosiologis untuk Keberagamaan Islam Indonesia*, (Mataram: Leppim IAIN Mataram, 2015)

Fahrurrozi, *Budaya Pesantren di Pulau Seribu Masjid*, Jurnal Karsa STAIN Pemekasan Madura, vol. 23.2. Desember 2015.

Fahrurrozi, *Jurnalistik Islam dan Jurnalistik Kontemporer (Kajian Integrasi)*, Jakarta: Sanabil Press,2016.

Fahrurrozi, *Sosiologi Pesantren: Dialektika Tradisi keilmuan Pesantren dalam Merespon Dinamika Masyarakat, Potret Pesantren di Lombok Nusa Tenggara Barat*, IAIN Mataram Press: Mataram, 2016) Cet. I.

Fahrurrozi, *Ritual Haji Masyarakat Sasak Lombok: Ranah Sosiologis-Antropologis*, Jurnal Ibda' IAIN Purwokerto, Volume 13, nomor 2, Desember 2015.

Francis Fukuyama, *Trust: Kebijakan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran.* diterjemahkan bahasa Indonesia Tahun 2002. (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 1995).

Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo - Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, terj., Nanang Tahqiq, (Jakarta: 1999).

Habibi Muhammad Lutfi, *Islam Nusantara*, dalam Jurnal Shahih LP2M IAIN Samarinda. Vol. 1 Edisi Juli 2016.

Hatmansyah. *Dakwah dan Pemeberdayaan Masyarakat Miskin* . Dalam Jurnal Alhadarah. Volume 5 No. 8 Juli-Desember 2006.

Hikmat Kusumaningrat & Purnama Kusumaningrat, *Jurnalistik Teori dan Praktik* , (Bandung:Rosda Karya, 2006), cet II.

H.A.R. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional*.

H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998)

Hilman Latief, *"Filantropi Islam: Telaah terhadap Pertumbuhan Organisasi-organisasi Amal di Indonesia Pasca Orde Baru".* Dosen pada Fakultas Agama Islam UMY dan sedang menyelesaikan S3 nya di Leiden University, Belanda.

Hunsaker.J. and Hanzl B, *Understanding Social Justice Philanthropy, National Commitee for Responsive Philanthropy*, US, 2003. www.ncrf.org/PDF/Understandingsoci ljusticephilanthropy.pdf.

Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran,* (Bandung: Mizan, 1998), cet. V.

Husni Muadz, *Pedagogi Hati: Praktek Positivitas Dalam perjumpaan,* (Mataram: IPGH, 2017).

Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), cet. I.

Parsudi Suparlan, *Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural*, (Jakarta: Gramedia, 2002).

Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendikiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1998), cet. X.

Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1998), cet. IX.

Jean Baudrillard, *Consumer Society Myths and Structures*, (London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publication,1998).

Jum'ah Amin Abdul Aziz, *al-Da'wah Qawaîd wa Ushûl* (Mesir: Dar al-Mishriyah),ttp.

Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan,* (terj.) Djamannuri, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996)

Komaruddin Hidayat, ―Agama Dan Postmodernisme‖ dalam *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998)

Kusmana (ED), *Bunga Rampai Islam dan Kesejateraan Sosial*, Jakarta: PIC UIN Jakarta, Cet, 1.

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), Cet.1.

Kuntowijoyo, *Pengantar Antropologi* (Jakarta: UI Press, 1998), Cet. 3.

TM. Usman Muhammady, *Ilmu Masyarak at Islam* (Jakarta: Pustaka Agus Salim, 1962)

Luthfi Assyaukanie, *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, (Jakarta: JIL, 2002).

Majid Khadduri, *War And Peace in The Law of Islam*, (USA: The Johns Hopkins Press Baltimore, 1995)

Musthafa Hamidi, et.al,), *Dakwah Transformatif* (Jakarta: Lakpesdam NU, 2006), Cet.1.

M. Bambang Pranowo, *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi Kuasa* (Yogyakarta: Adicita, 1999).

Moh. Ali Azis, *Ilmu Dakwah*, (Cet. II; Jakarta: Kencana, 2009)

Mahmuddin, *Strategi Dakwah Kontemporer dalam menghadapi Pola Hidup Modern*, Artikel ini dipresentasikan pada Seminar Nasional Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, 27 Mei 2017.

Mahmuddin, *Strategi Dakwah Terhadap Masyarakat Agraris*, Jurnal Tabligh Edisi XXVII, Juni 2013.

Mahmuddin, *Dakwah Kontemporer dan Radikalisme Agama di Bulukumba* Jurnal al Ulum, Volume 16 No. 2 Desember 2016.

Mahmuddin, *Dakwah dan Transformasi Sosial* (Cet. II; Makassar‖ Alauddin Press, 2017)

Masdar Helmy. *Dakwah dalam Alam Pembangunan* (Semarang: Toha Putra, 1975)

Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), Cet.3. Imaduddin Abdurrahman, *Islam Pribumi* (Bandung: ITB Salman, 1999), cet. 1.

Moeslim Abdurrahman, Setangkai Pemikiran Islam, kata pengantar dalam buku Islam *Pribumi Mendialogkan Agama Membaca Realitas* (Jakarta: Erlangga, 2003, cet. 1.

Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia* , Terj. (Jakarta: Gema Insani Press, 1998, Cet. 1.

Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2004, cet,2.

Macpherson, *The Real World of Democracy*, Oxpord:Clarendon Press, 1971.

M.Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. 1.

M. Dawam Raharjo, ―Ilmu Sejarah Profetik dan Analisis Transformatif, Pengantar buku Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Suntingan A.E. Priyono, (Bandung: Mizan, 1991).

Michael Quinn Patton, *Qualitative Evaluation and Research Methods*, (Newbury Park: Sage, 1990). Edisi ke 2.

Marcel A. Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terj., H. M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), cet. I.,

M. Nadarajah, '*Making Sense of Philanthropy*" dalam buku, *A Giving Society, the State of Philanthropy in Malaysia*, Edited by Josie M.F & Abdul Rahim Ibrahim, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2000.

M.Nadarajah, '*Making Sense of Philanthropy*" dalam buku, *A Giving Society, the State of Philanhropy in Malaysia* , Edited by Josie M.F & Abdul Rahim Ibrahim, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2000.

Muhammad AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999)

Muhammad Guntur Ramli, *Islam Kita-Islam Nusantara- Lima Dasar Islam Nusantara*, Ciputat: Ciputat School, 2016, Cet. 1.

M.Syamsi Ali, *Da'i Muda di New York City*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2007), cet.1.

M. Chirzin, *Reaktualisasi Jihad Fi Sabilillah Dalam Konteks Kekinian Dan Keindonesiaan*, Jurnal Ulumuna.

M. Quraish Syihab, *Tafsir al-Misbah Jilid X*, (Jakarta: Lentera hati, 2002)

M. Quraish Syihab, *Wawasan al-Qur"an*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 501.

Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1998), cet. XI.

Philips Jones, *Theory and Method in Sociology: A Guide for The Beginner* (Slough: Univercity Tutorial Press, 1985)

Parsudi Suparlan, *Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural*, (Jakarta: Gramedia, 2002),

Peter van Der Veer & Hartmut Lehmann (eds), *Nation and Religion; Perspective on Europe and Asia* (New Jersey: Princeton University Press, 1999)

Robert A Dahl, *Polyarchy Participation and Opposition* , (New Haven and London: Yale University Press, 1971).

R. William Liddle, *Skripturalisme Media Dakwah, Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru*, dalam Mark Woodward (ed) *Jalan Baru Islam, Memetakkan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* , (Bandung: Mizan, 1999).

Sharon Shiddique, "Conceptualizing Contemporary Islam: Religion or Ideologi? Dalam Ahmad Ibrahim, et.all,. *Reading on Islam in Southeast Asia*, (Singapura: Institute of Shoutheast Asia Studies, 1986)

Komaruddin Hidayat, ―Agama Dan Postmodernisme‖ dalam *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998).

Samiang Katu, *Taktik dan Strategi Dakwah di Era Millenium (Studi Kritis Gerakan Dakwah Jammah Tabligh)*,((Cet. II; Makassar: Alauddin University Press, 2012).

Syahrin Harahap, *Islam Dinamis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997)., cet. 1.

Sayyed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Sekularisme,* Terjemah: Khalif Muammar, dkk, (Bandung: PIMPIN, 2011)

Suf Kusman, *Jurnalisme Universal : Menelusuri Prinsip -prinsip Dakwah bi al-Qalam dalam al-Qur'an*, Jakarta: Teraju, 2004, cet.1

Said Aqil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin,* (Jakarta: LTN NU, 2015) Cet. II.

Samih ‗Abd. al-Wahhab al-Jundi, *Ahammiyah al-Maqashid al-Syari"ah al-IslamiyahWa Atsaruha Fi Fahmi al-Nashshi Wa Istinbath al-Alhukmi,* (Damsiq: Muassasah al-Risalah, 20-8)

Sumairi bin Jamil Radhy, *al-I'lam al-Islamy: Risalatun wa Hadaf,* Makkah al-Mukarramah: Rabithah Alam Islamy, 1417.

Saiful Musthafa, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam di Nusantara*, dalam Jurnal, Episteme, Vol. 1o. , No. 2 Desember 2015.

Shaharuddin Badaruddin, *Masyarakat Madani dan Politik ABIM dan Proses Demokrasi*, Malaysia: IDE Research Centre Sdn. Bhd, 2016.

Thomas La Belle & Christopher Ward, *Multiculturalism And Education,* (Albany: Suny Press, 1994).

Tommy, Suprapto, *Pengantar Teori Komunikasi,* (Jogjakarta: Media Presindo, 2006).

Thomas La Belle & Christopher Ward, *Multiculturalism And Education*, (Albany: SUNY Press, 1994)

Yusuf al-Qardawi, *Ekstremisme Dalam Wacana Islam, Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu -isu Global*, Charterkhurzman (ed), Jakarta: Paramadina, 2001, Cet.1., cet.2.

Khamani Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Bandung: Teraju, 2002, Cet. 1).

Kusmana (Ed), *Bunga Rampai Islam dan Kesejateraan Sosial,* (Jakarta: PIC UIN Jakarta,2000) Cet, 1.

Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme* (terj.), Imam Aziz dan M. Jadul Maula, (Yogyakarta: LKiS, 2000)

William James, *Varietes of Religious Experience,* (New York: Longmans, 1929)

Welhendiri Azwar, *Sosiologi Dakwah,* Padang, Imam Bonjol Press, 2014.

Zaim Saidi, dkk, *Kedermawanan untuk Keadilan Sosial*, Depok: Piramedia, 2006)

Ziaul Haque, *Revelation and Revolution in Islam*, (New Delhi:International Islamic Publishers, 1992)

Sumber dari Internet:

www. pwanshorjabar.org.-islam nusantara,Yoyon Sukron Amin, *Islam Nusantara dan Pendekatan Dakwah Pesantren* , dalam diunduh tanggal 21 Juni 2017.

www.nu.or.id-read mabadi'. Muhammad Isom Yusqi & Faris Khoirul Anam, *Mabadi' Asyrah Islam Nusantara* diunduh tanggal 21 Juni 2017.

www.nu.or.id-read mabadi', Muhammad Isom Yusqi & Faris Khoirul Anam, *Mabadi' Asyrah Islam Nusantara*. diunduh tanggal 21 Juni 2017.

www.nu.or.id. NU-online. KH. Afifuddin Muhajir, *Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia* .

https://.ww.scibd.com.makalah Islam nusantara. lihat juga https:// konsultasisyariah.com. islam nusantara.

web. dan blog pribadi. Prof.Dr. Marzani Anwar., Marzani Anwar, *Stategi Dakwah dalam Perspektif Multikultural*, diunduh tanggal 12 Juli 2017.

www.ncrf.org/PDF/ Understandingsoci ljusticephilanthropy. pdf.

http://forum.asiaberjangka.co. id.

http://forum.asiaberjangka.co.id/viewtopic.php?p=12638&sid=6b01 d1cacfdd0f27db765182b748ff9d. Diakses tgl 20 Juni 2008.

TENTANG PENULIS

Dr.H.Fahrurrozi,MA dilahirkan di Dusun Penendem Desa Senyiur Kecamatan Keruak Lombok Timur, 31-12-1975. Menyelesaikan studi S1 di Universitas Nahdlatul Wathan, Sedangkan S2 & S3 diselesaikannya di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bidang Islamic Studies konsentrasi Ilmu Dakwah dan Ilmu Komunikasi. Sejak tahun 2005 sampai sekarang tercatat sebagai Dosen Tetap Fak. Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram dan Dosen Pascasarjana UIN Mataram sejak tahun 2010. Di samping sebagai akademisi, aktif sebagai aktivis dakwah, pembina majelis ta'lim, pengasuh pondok pesantren, aktif sebagai pengurus organisasi keagamaan.

Karir akademiknya ditempuh secara berproses, dari Dosen Biasa, kemudian diangkat menjadi Wakil Dekan III FDK 2010-2014, kemudian menjadi Wakil Dekan Bidang Akademik FDIK UIN Mataram tahun 2015- sekarang. Sekaligus sering mengikuti pelatihan di luar negeri, seperti Seminar Internasional di Koleej University Perguruan Ugama Brunai Darussalam, Maret, 2017, Posdoct-Programme di Perth Western Australia University, Australia, 2016. Fellowship Seminar Internasional di Gottingen University Germany, 2014. Short course on Academic writing di UiTM Melaka Malaysia, 2013. Short course on Academic Writing di Kuala Lumpur Malaysia. 2012, Short Course on Academic Writing di University of Malaya Malaysia, 30 Desember 2009-12 Januari 2010, Short Course on Academic Writing di National University Singapura, 15 November – 20 Desember 2009. Short Course on Community Development and Social

Work, di McGill University Montreal Canada & Concordia University Canada, 2007.

Sebagai seorang akademisi aktif sebagai presenter seminar nasional bahkan internasional, dan aktif menulis puluhan artikel ilmiah yang telah dipublikasikan di jurnal nasional. Di antara buku karya penulis, *Islamic Finance and Philanthropy: Sharing Experience between Malaysia and Indonesia* (Editor). Sanabil Press 2015: kerjasama UiTM Malaysia & IAIN Mataram, *Paradigma Dakwaah Sosiologis: Potret Keberagamaan Masyarakat Islam Indonesia* , Yogyakarta: Leppim IAIN Mataram, 2014). *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah Islamiyah Tuan Guru Haji Muhammad Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu di Lombok NTB* (Jakarta: Sentra Media, 2006), *Tuan Guru: Eksistensi dan Tantangan Peran dalam Transformasi Masyarakat dalam Transformasi Masyarakat*, Jakarta: Sanabil Press, 2015, *Jurnalistik Islam dan Jurnalistik Kontemporer (Kajian Integrasi)*, Jakarta: Sanabil Press,2016, dan *Sosiologi Pesantren: Dinamika Pesantren di Lombok* , Mataram: Leppim IAIN Mataram: 2017.

Saat ini penulis tinggal di Perumahan Griya -Cahaya Permata Blok A/4) Jalan Gajah Mada Kelurahan Jempong Baru Kecamatan Sekarbela Kota Mataram. HP/WA:081.803.669. 310. Email :roziqi_ iain@yahoo.co. id

Dr. H. Fahrurrozi, MA dilahirkan di Dusun Penendem Desa Senyiur Kecamatan Keruak Lombok Timur, 31-12-1975. Menyelesaikan studi S1 di Universitas Nahdlatul Wathan, Sedangkan S2 & S3 diselesaikan-nya di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta dalam bidang Islamic Studies konsentrasi Ilmu Dakwah dan Ilmu Komunikasi. Sejak tahun 2005 sampai sekarang tercatat sebagai Dosen Tetap Fak. Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram dan Dosen Pascasarjana UIN Mataram sejak tahun 2010. Di samping sebagai akademisi, aktif sebagai aktivis dakwah, pembina majelis ta'lim, pengasuh pondok pesantren, aktif sebagai pengurus organisasi keagamaan.

Karir akademiknya ditempuh secara berproses, dari Dosen Biasa, kemudian diangkat menjadi Wakil Dekan III FDK 2010-2014, kemudian menjadi Wakil Dekan Bidang Akademik FDIK UIN Mataram tahun 2015- sekarang. Sekaligus sering mengikuti pelatihan di luar negeri, seperti Seminar Internasional di Koleej University Perguruan Ugama Brunai Darussalam, Maret, 2017, Posdoct-Programme di Perth Western Australia University, Australia, 2016. Fellowship Seminar Internasional di Gottingen University Germany, 2014. Short course on Academic writing di UiTM Melaka Malaysia, 2013. Short course on Academic Writing di Kuala Lumpur Malaysia. 2012, Short Course on Academic Writing di University of Malaya Malaysia, 30 Desember 2009-12 Januari 2010, Short Course on Academic Writing di National University Singapura, 15 November – 20 Desember 2009. Short Course on Community Development and Social Work, di McGill University Montreal Canada & Concordia University Canada, 2007.

P2M-LP2M UIN Mataram
Jln. Pendidikan No. 35 Mataram
Telp. 0370-621298 Fax. 03706253337
Email: lp2miainmataram@gmail.com